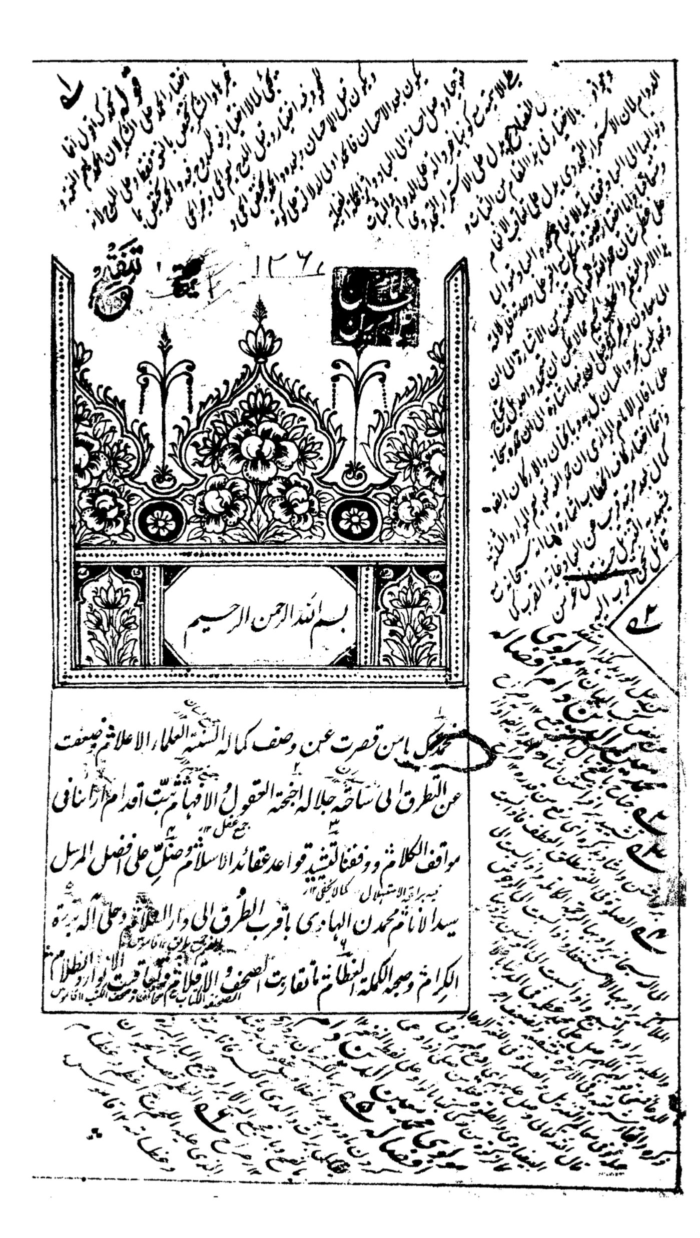

إن الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم
لله الحمد والمنة على ان هذه الحاشية الدقيقة والتعليقات الانيقة
حاشية مير زاهد
قد انطبعت في احسن الساعات واسعد الاوقات بتوفيق الله سبحانه



بسم الله الرحمن الرحيم

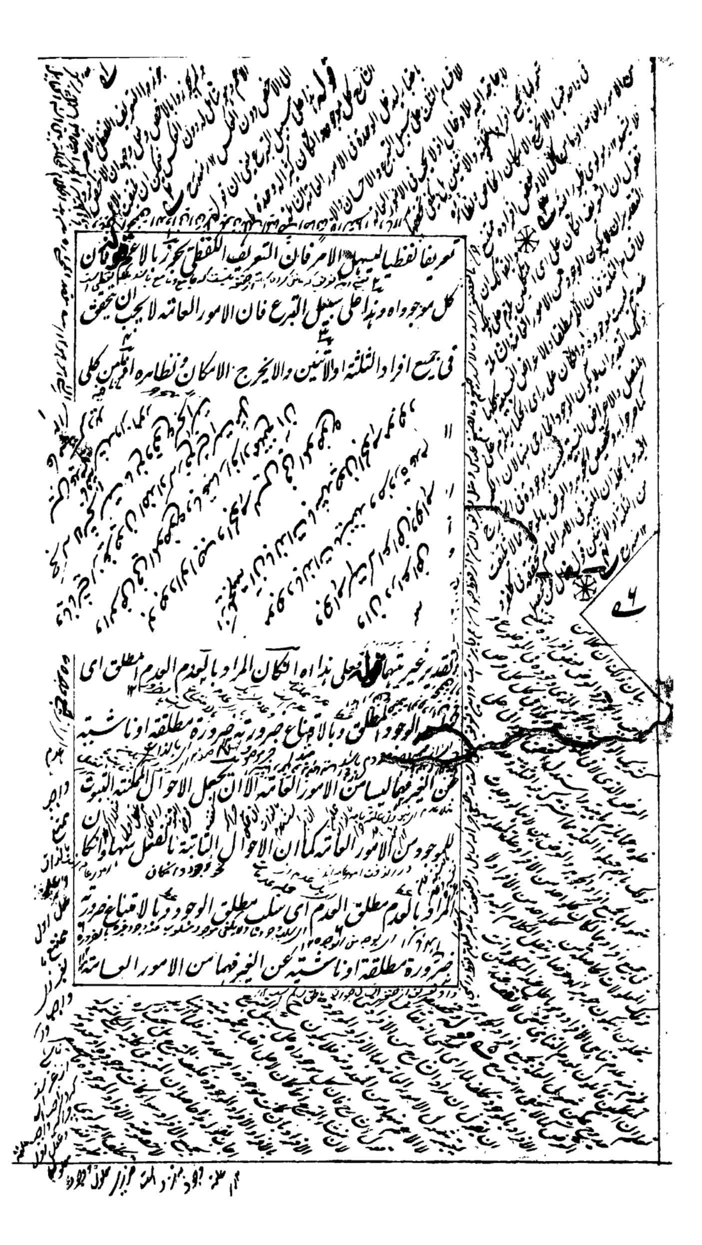
حمدا لك يا من قصرت عن وصف كماله السنة العلماء الاعلام وضعفت
عن التطرق الى ساحة جلاله اجنحة العقول والافهام ثبت اقدامنا في
مواقف الكلام ووفقنا لتشييد قواعد عقائد الاسلام وصل على افضل المرسل
سيد الانام محمد الهادي باقرب الطرق الى دار السلام وعلى آله البررة
الكرام وصحبه الكملة العظام ما تقارنت الصحف والاقلام وتعاقبت الانوار والظلام

وبعد فيقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله الغني القوي محمد زاهد
بن محمد اسلم الحسيني الهروي هذه حواش متعلقة على فن الامور العامة من
شرح المواقف اودعت في درج عباراتها الى تحقيقات تنير بها آذان
الاذهان وخدرت في استار اشاراتها نفائس عرائس لم يطمثهن انس
قبلي ولا جان جليت بها حضرة من نصر الملة والدين وقفى على آثار سيد
المرسلين وجاهد في سبيل الله سبحانه وتعالى حق الجهاد وقطع كما ينبغي
دابر الكفرة والشرك والالحاد الذي تخضع دون سرادقات جلاله جباه
السلاطين ويكتحل من تراب ساحة كماله اعين الخواقين تقتبس من نير
جماله شمس الضحى ويستنير من انوار كماله بدر الدجى قد سطعت الآفاق
بانوار عدله واحسانه واشرقت الانفس بلمعات فضله وامتنانه وايدت
عساكره بالجنود القدسية الملكية وفطرت على نصرته النفوس العلوية
الفلكية تدبيره الناصح سد لمنع ماجوج الطغيان وعدله الثاقب نير
يزيل ظلمة العدوان سيفه مرآة يتطلع فيها صور الفتح والظفر

ورحمه مصفات يذهب الكلف من وجه القمر العلم مصباح تينور من
زيب قبضه العميم والعقل مشكوة تقتبس من سراج فضله الجسيم
السلطان المعظم والخاقان المكرم اسد المعارك والمغازي محمد اورنگ زيب
بادشاه الغازي لازالت رايات سلطنته تعانقه لآيات الفتح والظفر
وآرائه الصائبة مطابقة لمجاري القضاء والقدر اللهم كما ذهبت له في
البشارة الاولى ملكا لا ينبغي لاحد من بعده انك انت الكريم الوهاب
كذلك ارزقه في البشارة الاخرى السعادة القصوى وحسن المآب
انك على كل شئ قدير وبالاجابة جدير **قوله** ما لا يختص آه انت تعلم
ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض
ومحمولات عليها لانها موضوعات لها والوجود والامكان وغيرهما
مما يبحث عنها فيها كذلك على ما يشير اليه وما اشتهر ان الكثرة نفس الكم
المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس لشئ لانه على ذلك التقدير
وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة

کم منفصل از آن گویند که متساوی و منقسم به دو جزء برابر شود چون اعداد که در افراد متواتره خود متساوی و منقسم نمی‌شوند اگرچه در افراد متواتره
متساوی و منقسم شوند و کم متصل از آن گویند که متساوی و منقسم شود ... کم مطلق ...

محصلة كما تحققه الشارح لقد تعه وبهذا يندفع ان هذا التعريف يصدق على
الكم المطلق والكم المتصل والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض وعلى
العلم والقدرة وسائر الصفات السبعة فانها توجد في الواجب
والجوهر وربما يجاب عنه بان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان يبحث
عنها لجواز ان لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم وتحقيقه
ان في الامور العامة يبحث عن احوال اقسام الموجود على وجه العموم
اي من حيث شمولها لاقسام الموجود وتحققها فيها لا من حيث انفسها
من غير تخصيصها بقسم دون قسم فلا بد ههنا من تعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنى الاول فالامور التي تعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنى الثاني كالعلم والكم ونحوهما لا يبحث عنها ههنا
بل في الامور الخاصة كما ان الامور التي لم يتعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنيين كالمعلومية والمفهومية ونظائرهما لا يبحث عنها
اصلا لا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة واعلم انه لو جعل هذا التعريف



تعريفا لفظيا لتسهيل الامر فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم وكأن

كل موجود واه وهذا على سبيل التبرع فان الامور العامة لا يجب ان تحقق

في جميع افراد الثلثة او الاثنين والا يخرج الامكان ونظائره اقول من كلي

التقدير غير متناهية [illegible] على هذا ان الامكان المراد بالعدم العدم المطلق اي

سلب الوجود المطلق وبالامتناع ضرورة [illegible] ضرورة مطلقة او ناشية

عن الغير فهما ليسا من الامور العامة الا ان يجعل الاحوال المتلقية الثبوت

للموجود من الامور العامة كما ان الاحوال الثابتة بالفعل منها وانكار

المراد بالعدم مطلق العدم اي سلب مطلق الوجود وبالامتناع ضرورة

ضرورة مطلقة او ناشية عن الغير فهما من الامور العامة

الا ان يقال المتبادر مما لا يختص بقسم ان يختص بالمقسم لكن تخرج ح الاشكال

الا ان يثبت ان كل ممكن موجود ولو في الاذهان العالية ثم يمكن ان يقال

الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية هي في مرتبة الذات ليست الا

هي فيجب سلب الوجود عنها من حيث هي في تلك المرتبة

فيصدق سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق

العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر

والعرض وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه لا في العدم الرابطي

والجواب ان عدم الشيء في نفسه في قوة السالبة البسيطة كما ان الوجود المقابل

يعني ان انسان معدوم در قوة ان انسان ليس بموجود است

غرض على مع ان كلا من الامكان والوجوب والامتناع مع مقابل
واحد لا يتناول جميع المفهومات قوله او قد اوردناه فيه اشارة الى ان
الامور العامة محمولات المسائل كما ان الامور الخاصة كذلك فكانت
الامور العامة مشتقات لان الحمل المعتبر في المسائل هو الحمل بالمواطات
والمبادي لا يصلح له ولا يخفى انه يكون موضوع فن الامور العامة محمولات
المسائل والحق ان المبادي والمشتقات كليهما امور عامة لان
المتبادر من التناول الماخوذ في تعريفها ضمنا او صريحا مطلق الحمل
وما يبحث عنه يحتمل الامرين والظاهر هو الاول وعبارات بعضهم تدل على
الثاني قوله فلا بد لباه اه تتمته ان العام يتقدم على الخاص طبعا فقدم
هذا الباب لتوافق الوضع الطبع قوله لا اشتمالها اه كانه اراد انه يحصل
من معرفة معروضات الامور العامة معرفتها فالاولى ان يذكر
تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة منها في تقدمه مباحثها ولا يتوهم
منه كون المبادي امورا عامة لان معروضاتها ليست نفس المشتقات بل

بل ما يصدق هي عليه **قوله** اي ما من شانه او فسر المعلوم بذلك مع ان

معلوم الله تعالى معلوم بالفعل ليوافق ما ذكره المص في تقسيم الحكماء

واراد بالعلم العلم بوجه ما فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا كنه

له **قوله** اما ان لا يكون او قدم العدمي على الوجودي نظرا الى

تقدم العدم على الوجود فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات

عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين والمسبوقية الاولى عبارة عن الحدوث

...

مع ان ذلك ليس مقام التعريف ثم لا يخفى ان الوجود عندهم

حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبنفسه ثانيا وبالعرض وهو
غير معقول ولو اعتبر التغاير بينه وبين نفسه لا يكون الواسطة واسطة
في العروض فان العارض فيها ليس متعددا اصلا قوله قولنا الموجود
اه فيه اشارة الى ان هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم
لا تخرج بقيد لا معدومة وخص الذكر بصفة المعدوم ولم يذكر صفة
الحال لان ما يدل على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع
قيام الصفة بالحال قوله والجواب اه لو بني الاعتراض على المعنى المتبادر
في جميع المذاهب لا يندفع ذلك قوله المعلوم على رايهم اه يفهم منه ان
التحقق عندهم مرادف للثبوت والكون مرادف للوجود وان التحقق عندهم
اعم من الثبوت والكون اعم من الوجود موافقا لما قال شارح
المقاصد في شرح قولهم المعدوم شي واراد بقوله ما لا تحقق له في نفسه ما لا
تحقق له في نفس الامر وما لا تحقق له باعتبار ذاته ففائدة قوله في نفسه على
الاول وخال الاعتباري المحض في الممتنع وعلى الثاني اخراج ماله تحقق تبعي

تبتنی فیه وارادوا بالممتنع ما یشتمل الممتنع التقل فاندفع ما قیل ان المرکبات
الخیالیة عندهم متنقیته ولیست ممتنعة ثم لما کان نقیض الثبوت النفی
ونقیض الوجود العدم کان نقیض الثابت المنفی ونقیض الموجود
المعدوم لان التناقض بین المصدرین لیستلزم التناقض بین المشتقین
والمعلوم لیس داخلا فی مفهوم هذه المشتقات حتی یکون نقیض
الثابت الا معلوم الذی له تحقق ونقیض المنفی الا معلوم الذی
لیس له تحقق وهکذا الا ان الامر الخاص لیس معتبرا فی مفهوم المشتق
وقسمة المعلوم الیها لا یقتضی ذلک **قوله** تقسیمین ای تقسیمین
قوله لکن الاقسام عندهم اه هذا بالنظر الی التقسیم الاول واما بالنظر

معدوم المنفی و ممتنع
الثابت و المنفی

لیلا یتوهم من اطلاق الثابت علی الموجود دون تقسیم المعدوم قسما
منه لکنه یندفع بان قسم المعدوم هو الثابت الذی لا کون له اعنی

مولوی محمد معین الدین دام فضله

المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على الموجود قوله ظاهره وظهر ايضا ان
الكائن في الاعيان على هذا المذهب اعم من الموجود واخص من الثابت
تناوله للمحال وعدم تناوله للمعدوم الممكن قوله وعلى الثاني اه فذلك
لان التحقق يتناول لها وهو مرادف للثابت قوله ما يمكن اه اعتبر
امكان العلم ليشمل علم الواجب وعلم الممكن وزاد الشارح ولو باعتبار
ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع قوله ما لا تحقق له اه ان تعلق
قوله بوجه بالنفي فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمنفي
فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشمل لاشتماله على المعدوم المطلق
والمعدوم الخارجي والذهني واوفق بتقسيمه فان ظاهره يدل على
مطلق الموجود والثاني ابعد عن تداخل الاقسام لتعاكس الموجود
والمعدوم بحسب الذهن والخارج والنسب بتقسيم قسيمه فان المعتبر في
موارد التقاسيم الشي لمطلق لا لمطلق الشي لا يقال امكان العلم يستلزم
امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه المطلق ضروريا

ضروریا لایمکن تحققه لانا نقول لا نم ان امکان العلم یستلزم امکان
التحقق فان الحاصل فی الذهن عند علم الشی بالوجه هو الوجه دون
الشی فافهم **قوله** والا فهو الموجود الذهنی اه فان قیل الصورة الحاصلة
من الشی فی الذهن موجودة ذهنیة وممتازة عن ذلک الشی وعن
الصورة الحاصلة منه فی ذهن اخر بالهویة الشخصیة علی ما یشهد به
مبحث الوجود الذهنی وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود یستلزم
اختلاف التشخص وان الموضوع من جملة المشخصات قلنا الصورة
الحاصلة من حیث انها مکتنفة بالعوارض الذهنیة موجودة فی الذهن
بوجود یحذو حذو الوجود الخارجی فی ترتب الاثار ومن حیث هی مع
قطع النظر عن العوارض الذهنیة موجودة فی الذهن بصورتها بوجود
لا یترتب علیه الاثار فجاز ان یکون لشی واحد وجودان ذهنیان
باعتبارین کما سیاتی تحقیقه فالمراد هنا بالوجود الخارجی ما یشمل النحو
الاول من الوجود الذهنی وبالوجود الذهنی ما یختص بالنحو الثانی منه

محمد معین الدین مولوی دام افضاله

وبهذا يظهر لك ان ما ذكره الشه ههنا ليس على ما ينبغي مع انه كما ترى اه

ناظرا الى القول بان مدرك الكليات النفس ومدرك الجزئيات الحواس

وهو باطل ضرورة ان المدرك ليس الا المشار اليه بانا وانت تعلم ان ما لا يشعر

بذاته لا يشعر بغيره فتدبر قوله وبان الجزئيات اه فان قلت الموجود

الذهني ما ليس له وجود يترتب عليه الآثار وهذا المعنى يصدق على الجزئيات

الحاصلة في القوى الظاهرة فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قال الشيخ

في طبيعيات الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة

المدرك بنحو من الانحاء فان كان الادراك ادراكا لشيء مادي فهو اخذ صورته

مجردة عن المادة تجريدا ما فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع لواحقها

ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك

الاخذ قلت مدركات الحس الظاهر حال احساسها انما ينطبع في الحس

المشترك والاحساس انما هو له فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر

واذا زالت تلك الحالة يبطل ذلك الاخذ ويحصل الصورة في الخزانة اي

اى فى الخيال ولك ان تقول المراد بالهوية ههنا هوية يمتنع بها فرض
الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية وهوية الجزئيات المرتسمة فى القوى
يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية الا ترى ان الصورة
الحاصلة فى الخيال ينطبق على كل من المشخصات العينية على سبيل البدل
بحيث يجوز العقل ان يكون هى هى وهكذا سائر الصور الخيالية والوهمية
ينطبق على الافراد العينية والفرضية كما يظهر بالتامل الصادق وتفصيله
ان مدركات الحس الظاهر لوجودها فى الخارج ومقارنتها للمادة ولواحقها
تلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والصورة
الحاصلة فى الحس الباطن لحصولها فيه وكونها مجردة عن المادة وعوارضها
تجريدا ناقصا يلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون
البدلية والصورة الحاصلة فى العقل لحصولها فيه يلحق لها هوية يمتنع لها
فرض صدقها على غيرها ولكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريدا
تاما يمكن فرض اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد اللتيا والتى قد عرفت

ان المراد بالوجود الذهني وجود ذهني لا يحذو حذو الوجود الخارجي
في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك
تامل ولا تغفل **قوله** وبان المدرك اه لا يخفى ان المتمايز في الخارج
بماهيته وهويته لا يتمايز في تحققه الخارجي بماهيته وهويته فيضم اليها في هذا
التحقق سواء كانت الهوية خارجية عن الحقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون
حيث ذهبوا الى ان الاختلاف بين الكلي والجزئي بحسب الادراك
دون المدرك او داخلة فيها كما ذهب اليه غيرهم حيث ذهبوا الى
ان التشخص جزء عقلي للشخص مع انه من البين ان للموجود في الحواس
هوية مغايرة لهوية الموجود في الخارج ضرورة ان اختلاف الوجود
يستلزم اختلاف التشخص **قوله** وكل ذلك تعسف وذلك لان المتبادر
من قوله وان الخارج اه تغاير المتميزين بالذات وكون الموجود الذهني
غير متحاز بهوية ينضم الى الماهية في اي ظرف كان **قوله** اما ان لا يقبل العدم
اه اراد بالعدم العدم المطلق فلا يشكل بالزمان حيث لا يقبل العدم اللاحق

الاحق لذاته قوله ظاهره اه فيه مسامحة لان الامكان سلب الضرورة
الناشية من الذات لا سلب الضرورة الناشى عنها ضرورة انه
يجامع الوجوب بالغير والامتناع بالغير الا ان يقال سلب الضرورة
الناشية عن الذات ناش عنها بان يجعل السلب محمول
سالبة المحمول لكن الخارج عن الحصر العقلي هو السلب البسيط
بل ليس ههنا اقتضاء فان الامكان سلب الضرورة التي
هي بالنظر الى الذات وهو يدل على الاستلزام دون الاقتضاء
وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب المقيد السلب المقيد وسياتي تحقيقه في
قوله وهو اي الممكن لذاته اه المشهور ان الموجود الخارجي ينقسم الى الجوهر والعرض
والحق ان المنقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والعدد
والنسب اعراض وليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه
المحققون والقول بان عدها من الاعراض من قبيل المسامحة
وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وبان الجوهر والعرض قيد القسم

لا تقسيمه تكلف فان قيل يلزم ان يكون الامور العامة اعراضا
لكونها اوصافا موجودة في نفس الامر مع انهم لم يعدوها منها قلنا
التركيب العقلي معتبر فيما ينقسم اليه المقولات ضرورة ان المقولة عبارة
عن الجنس العالي فيكون الامور العامة خارجة عنه لكونها
بسائط وهيئة مع ان موصوفاتها ليست بموضوعات لان الشيء لا يقوم
وجوده بشيء لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فليتامل قوله اي في محل اه
اي في محل يقوم ذلك المحل الحال من حيث العموم والخصوص فالمادة
التي هي محل الصورة يقوم ما حل فيها من الاعراض القائمة بها من حيث
العموم والخصوص لكن لا يقوم الحال الذي هو الصورة بها من الحيثيتين
فان الصورة المطلقة لا يحتاج الى الهيولى بل الهيولى يحتاج اليها فالهيولى مادة
للصورة وموضوعة للاعراض القائمة بها وذلك لان الصورة
ليست محتاجة اليها من حيث هي بل محتاجة اليها من حيث الخصوص بخلاف
العرض فانه من حيث هو محتاج الى المحل المطلق ومن حيث الخصوص محتاج

محتاج الى المحل الخاص والتشبيه ان الفرض طبيعة ناعتية مختصة الصورة
طبيعة مستقلة من حيث هي وغير مستقلة باعتبار العوارض فتامل **قوله** و
هو المادة اه المادة ههنا اعم من الهيولى فان محل الصورة الجوهرية المعدنية
هو المركب من العناصر الاربعة كما صرح به بعض المحققين فما اورد على تعريف
الموضوع بالمحل المستغني عن الحال بان محل الصورة المعدنية هو المادة
العنصرية هي غير محتاجة اليها لا في الوجود ولا في التحصيل النوعي لانها قبل
فيضانها كانت متحصلة بصورة عنصرية ساقط لان محلها هو المركب الممتزج من
العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا بصورة **قوله** و
الموضوع والمادة اه المراد بالتباين ما يشمل التباين الجزئي كما مر **قوله** اما
ان لا يكون اه اعلم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم وعند جمهور الحكماء
امر موجود ومع اتفاقهم على انه غير متناه في الطرف الماضي واما عند اهل التحقيق
فهو موجود متناه في هذا الطرف وحكم الوهم بلا تناهية كحكمه بلا تناهي المكان
فكما لا عبرة في حكمه بلا تناهي المكان فكذا لا عبرة بحكمه بلا تناهي الزمان

فالقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الامتداد
الزماني الغير المتناهي في طرف الماضي فلا تقف وجوده عند حد من
ذلك الامتداد ويكون قبليه العدم وعند المحققين هو الموجود الذي لا يكون
وجوده مسبوقا بعدمه في الواقع هذا وتحقيقه يقتضي مقاما اوسع من ذلك

قوله الحادث اه لم تقسم القديم الى هذه الاقسام ولم يذكر فيها محل المتحيز
بالذات الذي هو الهيولى وحال المتحيز بالعرض الذي هو العرض القائم بالجوهر
لان المتكلمين كلهم جازمون بامتناع حال المتحيز بالعرض ومحل المتحيز بالذات
وكذا بامتناع القديم المتحيز بالذات والقديم الحال فيه بخلاف امتناع الجوهر
المجرد فان بعضهم لم يجزم به بل بعضهم جزم بوجوده **قوله** فانه قابل للاشارة
اه اراد بالتبعية كون الجوهر واسطة في العروض بان يكون اشارة
واحدة متعلقة بالجوهر اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض
وتفصيل المقام ان للاشارة الحسية ثلثة معان الاول المعنى المصدري
الذي هو فعل المشير اي تعيين الشيء بالحس والثاني المعنى الحاصل بالمصدر

بالمصدر وهو الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه وقد فصّله
الشيخ في محله والثالث تعيين الشيء بالحس بانه هنا او هناك وهذه المعاني بعد
اشتراكها في انها لا تقتضي كون المشار اليه بالذات محسوسا بالذات تفترق
بان الاول والثاني لا يجب ان يتعلق اولا بالجوهر بل ربما يتعلقان
اولا بالعرض وثانيا بالجوهر لانهما لا يتعلقان بالمشار اليه اولا الا
بان يتوجه المشير اليه اولا وكل من الجوهر والعرض يقبل ان يتعلق
التوجه اليه اولا فكذا ما هو تابع له والثالث يجب ان يتعلق اولا بالجوهر
وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشير لكن التوجه بان المشار
اليه هنا او هناك لا يتعلق اولا الا بما له مكان بالذات وبهذا يندفع ما يتردد ورود
من ان الاشارة فعل المشير فهي تخييل الامتداد لا نفسه وان قابل الاشارة
الحسية بالذات هو الاعراض القائمة بالجسم من الالوان والسطوح
لا الجسم فانه محسوس بالعرض والالوان والسطوح القائمة به محسوسة
بالذات وان ما ذكره الشيخ هنا مناف بما ذكره في بحث الحلول من ان

الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات والى محالها
بالعرض فافهم واستقم قوله وما ذكره اه بل لا حلول عند المتكلمين
سوى ذلك الا ترى انهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات
بالواجب تعـ قوله فلا يتجه اه وكذا لا يتجه عليه النقض بالاطراف
المتداخلة لانها ليست متحيزة بالذات وايضا المراد باتحاد الاشارة
اتحادها بحسب وجودي الحال والمحل على ما ينساق اليه الذهن
وهو في الاطراف المتداخلة بحسب التداخل مع ان المتكلمين لا يقولون
بها قوله فالاولى ان يفسر اه في هذا التفسير شك مشهور وهو انه
ان اريد به ما يصح حمل النعت على المنعوت مواطاة فبطلانه ظاهر
ضرورة ان العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة
وان اريد به ما يصح حمله عليه بواسطة ذو وغيره اختصاص المال
بصاحبه بل المعروض بعارضه واجاب عنه بعض المحققين بما
حاصله ان المراد به ان يكون المختص وصفا للاخر ومحمولا لا

محمولا عليه بواسطة ذو لذاته لا بسبب امر اخر كالسواد فانه لذاته
محمول على الجسم بتوسط ذو بخلاف المال فانه محمول على المالك صفة
التي هي التملك بل المحمول في الحقيقة هو التملك دون المال فان
المالك هو ذو التملك بالمال وانت تعلم ان الاختصاص الناعت على
طريق الوصف يابى عنه اذ ح لا يكون المختص وصفا للاخر لذاته مع انه على
ذلك التقدير لا يصدق على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها فالاولى
ان يقال المراد بالاختصاص الناعت اختصاص يصير احدهما نعتا للاخر
بنفسه لا باعتبار امر اخر والمراد بالنعت ما يتصف به الشيء مواطاة او اشتقاقا
فالسواد مثلا اختصاص بالجسم يصير نعتا له بنفسه بخلاف المال او ليس له
اختصاص بالمالك كذلك وبهذا يظهر ان العرض عام من العرضي والمشتقات
اي حكمها اعراض كما يلوح اليه ما نقل من المعلم الاول فافهم فانه حينئذ لا يخلو عن دقة
ولا بد له تحقق التغير في الحادث من غير تحققه في الباري لا يكفي في تمايزهما او على تقدير
اعتبار عدمه يلزم اعتباره وعلى تقدير عدم اعتباره يلزم صدق الباري على الحادث

[illegible marginal glosses]

منه من كلام المحشي لا يحتاج الى البيان ١٢ مولوي محمد حسين الدين دام افضاله

قوله فيلزم التركيب من الوصف غير معقول فانه يستلزم عروض
الشئ لنفسه بل هو راجع الى اجتماع النقيضين **قوله** او حدوث الفطرة او لمنع
الحلول الممتنع الجمع **قوله** فقيل انه الظاهر ان القائل ببداهة تصور الوجود اراد به
المعنى الانتزاعي المصدري والقائل بكنهيته وبامتناعه اراد به منشاء الانتزاع
والوجود الحقيقي فان الوجود يطلق على هذين المعنيين قال الشيخ فى الهيات
الشفاء لكل امر حقيقة هو بها هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه
بياض وذلك هو الذى ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثبات
فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعي
بالكنه بديهى ضرورة ان كنهه ليس الا ما يرتسم فى الذهن عند انتزاعه من الثبات
ونحوه من الالفاظ الدالة عليه اذ لا تعني بكنهه غيره وتصور الوجود الحقيقي بالكنهه
ممتنع او كسبى فانه ان كان جزئيا حقيقيا واجبا لذاته فتصوره ممتنع والا فكسبى
ثم لا يخفى ان بعد تصور الشئ بالكنهه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد
تصوره بالكنه لا يقصد تصوره الا بوجه اخر فلا يكون المعرف ح سببا

في الحقيقة ذلك الشيء ولا يكون التعريف تعريفا له بل يكون المعرف هو الشيء

الماخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له فعلى تقدير ان يكون نفس [illegible]

بالكنه بديهيا لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فتامل ولا تغفل [illegible]

الوجوه اه اورد عليه ان الوجود اذا حصل في النفس من غير كسب

ثم التفت الى كيفية حصوله عرف بمجرد الالتفات انه حصل بغير كسب

فاي حاجة الى الاستدلال واجيب عنه بانه قد يحصل صورة في النفس ثم

ولا يلتفت الى كيفية حصولها وبكذا صورة اخرى حتى تكثرت الصورة وتطاولت

المدة فالتبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال

وانت خبير بان الوجود لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو

حده مع تغايرهما وان كان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو

نفسه من غير تغاير فبعد حصوله في النفس لا اشتباه في بداهته ونظريته فالاولى

ان يقال لا يلزم من حصول الشيء من غير النظر كونه بديهيا فان البديهي

ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما يحصل بغير النظر اذ ربما يحصل النظري بالحدس

او تصور اجزائه بالتمام بالمقائق ساقط الا ترى ان الوجه في تصور الشيء

بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض فتصور الوجه في هذا التصور تصور كنهه

الوجه لا تصور الوجه بالكنه او بالوجه والا لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات

والمعلوم بالذات معلوما بالعرض في قصد واحد وتصور واحد وبه يعرف

الفرق بين علم الشيء بالكنه والعلم بكنه الشيء وبه يظهر ان لا علم في الحقيقة

الا العلم بكنه الشيء هذا ولعله يحتاج الى لطف القريحة **قوله** فلابد

من الانتهاء اه حمل الدليل على الموصل المطلق المتحقق في

ضمن الموصل التصوري بعيد ولا ينطبق عليه ما ذكره المص في الجواب

الا بالتكلف وابعد منه حمل قوله ولا دليل من سائتين على ما حمل واما

حمل التصور على التصور المطلق المتحقق في ضمن التصديق وحمل وجودي

على انا موجود فبعيد ويابى عنه [illegible] في الجواب انا لا نسلم اه وتطبيقه

عليه تكلف فالاولى في توجيه الكلام ان يحمل التنزل تنزلا الى التزام كسبية

تصور وجودي المستلزم لكسبية التصديق بانا موجود على زعم المستدل لكانه قال

قال اذا استدللنا عن كو [illegible] تصديقية وكسبية التصديق

بانا موجود فلابد من الانتهاء الى [illegible]

قوله فلا اشكال اه لكن في قوله والوجود جزء من وجوده الشي [illegible]

في انا موجود هو الموجود المطلق قوله بل لابد من الجزئية نظرا الى ان الكلام في

وجود الشي في نفسه دون وجود الشي بغيره وهما متغائران بحسب الحقيقة لان

الاول مستقل بالمفهومية والثاني غير مستقل بالمفهومية والاول متعلق التصور

والثاني متعلق التصديق وجوابه ان وجود الشي للشي على معنيين الاول

وجود الشي بغيره بان يكون موجودا في نفسه ويكون محمولا عليه ومستقلا بالمفهومية

ووجود الاعراض من هذا القبيل والثاني وجود الشي لغيره بان يكون رابطا

بين الموضوع والمحمول وغير مستقل بالمفهومية والمراد ههنا المعنى الاول

كما يدل عليه ما ذكره في الجواب قوله فلعله اراد الخ هذا التوجيه مع بعده

لا يلائم ما ذكره المصنف في الجواب ح يقرب من التنزل الاول ولذلك

يرد عليه ما اورد على التنزل الاول قوله لان السلب الى آخره اراد بالوجودي

ما لا يكون السلب جزء المفهوم وان كان متعلقا به بالعلم لوجوده العلم التصوري
فلا يتجه عليه ان بداهة التصديق بوجود الشيء لا يستلزم بداهة تصور وجوده نعم
يتجه عليه انه ان اريد بالوجود الوجود الخارجي فالوجود بالمعنى المذكور
لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد به مطلق الوجود خارجيا كان او ذهنيا
فالسلب موجود ذهني قوله وانه لا يستدعي الخ بل لا يستدعي الا التصور النظري بعين
باعتبار ما الا التصور وجودي باعتبار ما فانه ليس طرفا كما اشرنا اليه قوله كما
ان الخ فيه ان علم النفس بذاتها علم حضوري فكنهها حاضر عندها على وجه
الاجمال بدون الاكتساب التفصيل في العلم بالكنه غير لازم كما عرفت قوله
واذا كان الخ بل تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء بوجه فبداهة
تصور وجودي بوجه ما لا يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما وفيه ما فيه
لان الامر في المقيد والمطلق ليس كذلك قوله وليس يلزم الخ انت تعلم
ان الكلام في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي فهو كسائر المعاني
المصدرية لا تتحصص الا بالاضافات والتقييدات فحقيقته ليست الا

الامفهوميته وحقائق افراده ليست الا [illegible] ولو كانت مفهوماتها

عارضة لحقائقها لكانت محمولة [illegible] بالاشتقاق او بالمواطاة والاول

يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا والثاني يستلزم حمل المعنى المصدري

مواطاة على معروضه وما ظن ان الوجود مقول بالتشكيك وعلى تقدير

ان يكون افراده حصصا ويكون الوجود المطلق نوعا لها كما هو شان

الكلي بالنسبة الى الحصة يلزم ان لا يكون مقولا بالتشكيك فان التشكيك

لا يجري في الذاتيات فليس بشيء لان المقول بالتشكيك كما صرح به كثير

من المحققين هو الموجود بالنسبة الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه

فافهم قوله الشيء اما موجود الخ فان قلت قد اثبت قوم من اهل النظر

واسطة بين الموجود والمعدوم وسموها حالا فلا يكون هذا التصديق بديهيا

قلت انهم خصصوا قسما من الموجود او المعدوم باسم الحال فانها عندهم صفة

لها تحقق بتبعية الغير فالحال ان التحقق التبعي تحقق حقيقة في

موجودة والا فمعدومة فان قيل هذا الدليل يدل على بداهة جميع التصورات

فان التصديق بالتنافي بين كل شئ ونقيضه ضروري قلنا نحن نستدل

على بداهة الوجود بداهة هذا التصديق بجميع اجزائه ولا نسلم ان التصديقات

الاخر بديهية كذلك مع ان هذا الدليل منسوب الى الامام وهو قائل ببداهة جميع

التصورات قوله وكذا يتوقف الخ التغاير كون كل من الشيئين غير الاخر

ويقابله العينية والاثنينية كون الطبيعة ذا وحدتين ويقابلها كون الطبيعة

ذا وحدة او وحدات فالتغاير ليس نفس الاثنينية بل تصوره ليس مستلزما

لتصورها فهذا التصديق لا يتوقف على تصورات هذه الامور ولا يستلزمها

نعم يتوقف على تصور مفهوم الشئ الذي يرد بين الوجود والعدم والتنافي

الذي هو متعلق ذلك التصديق فيكون تصورها بديهيا قوله اي هذا التصديق

اراد بالتصديق المصدق به اذ التصديق على المذهب المنسوب الى

الامام والاول بديهي بالعرض والثاني بديهي بالذات والتغاير بينهما

اعتباري فان المعنى الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن

الغير معلوم وقضية ومن حيث انه صورة حاصلة في الذهن علم وتصديق علم

اعلم ان التصديق على مذهب الجمهور متعلق بمعنى القضية لكن من
حيث انها معنى محمل لا بالنسبة الخبرية ... بالاتصال والانفصال على ما هو
المشهور فانها غير مستقلة بالمفهومية وتعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بها
كما يشهد به الفطرة السليمة لا يقال معنى القضية ايضا غير مستقلة لاشتمالها
على النسبة التي هي غير مستقلة لانا نقول الاستقلال وعدمه صفة
الملاحظة ويختلف باختلافها فاذا لوحظ معنى القضية ملاحظة اجمالية
كان مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل والتصديق
انما يتعلق به باعتبار الاول وبهذا ينبغي ان يفهم معنى الفعل فان معناه
معنى اجمالي مستقل بالمفهومية يحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة
الى الفاعل المعين فما اشتهر انه مستقل بالنظر الى المدلول التضمني دون
المطابقي كلام ظاهري فتامل **قوله** او تصور احد مما هذا على سبيل التوسعة
والا فكسبية الوجود يستلزم كسبية العدم فانه عبارة عن سلب الوجود قال
الشيخ في التعليقات السلب يحمل على العدم ولا ينعكس **قوله** مثلا اه

الحاصل انه تختلف البديهية والنظرية باختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي و
استدل ببداهة الصورة العلمية الاجمالية الكلية البديهية المتعلقة بالمقدمة
القائلة بان تصور كل جزء من اجزاء هذا التصديق بديهي على الصورة العلمية
التفصيلية الشخصية المتعلقة بان تصور الوجود بديهي ولك ان تجعل الصورة التي
يستدل بها صورة شخصية فنقول هذا الحكم بديهي حاصل لمن لا يقدر على الكسب وهو
يتوقف على تصور الوجود فهو ايضا بديهي قوله انه يكفي اه فيه انا نحكم بالتنافي
بينهما بالوجه الذي نتصورهما وهذا الوجه ليس مغايرا لهما لكونهما متنافيين
لذاتيهما فتامل قوله والوجود بسيط اه المراد بالبساطة البساطة الذهنية
والمراد بالاجزاء في الدليل الاول الاجزاء الذهنية وحاصله الترديد الحاصر بين
ان يكون جزء الوجود نفس مفهومه وبين ان لا يكون قوله فيكون الجزء اه فلا يكون
الكل كلا والجزء جزءا وايضا يلزم كون الشيء جزء نفسه وتركبه من الاجزاء الغير
المتناهية قوله والا اه اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد او لم يكن هذا الامر
الزائد وجودا فلا وجود هناك فالوجود ليس هذه الاجزاء وحدها ولا مع الامر الزائد

الزائد عليها وهذا التفسير اولى من تفسير الشارح كما لا يخفى ثم الامر الزائد اما ان
يكون عارضا لها او معروضا لها او عارضا لها لمعروض واحد او معروضا لها
لعارض واحد او لا يكون بينهما علاقة العروض اصلا والاحتمال الاول اقرب لان
الظاهر ان الامر الزائد هيئة اجتماعية والاحتمال الثالث والرابع والخامس ابعد
اذ على هذه الاحتمالات يكون التركيب في امر اجنبي والاحتمال الثاني والرابع
افحش اذ لا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدة العارض
وتعدد المعروض وصرح بالاحتمال الاول واشار الى الاحتمالات الاخر
وكانه قال يكون عارضا لها في صورة وسببا لاجتماعها في صورة اخرى
كما يدل عليه قوله قدس سره فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله قوله
فيكون الكل اه اعلم ان عروض الشيء لنفسه على ضربين جائز ومستحيل
فالجائز ان يكون بين الشيء ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود المطلق
والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيها حصة من المعروض
والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير واللازم ههنا هو الضرب المستحيل لانه

يلزم ان يكون [illegible] الوجود من حيث انه جزء عارضيا ومعروضيا لنفسه ثم

لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل والدليل الذي ذكره بعده نفي الاجزاء

الخارجية لتحصيل سنة نفي الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب

الذهني للتركيب الخارجي اذ لا يلزم من اتصاف الشي بامر اتصافه بالجزء

الذهني فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء

ذهني له وكذا الاستحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه

ذاتا ووجودا فتدبر قوله فيلزم اجتماع النقيضين اه توجيهه ان المقصود

اثبات بساطة الوجود المطلق والترديد انما هو بين اتصاف جزءه بالوجود

المطلق واتصاف جزءه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا اذ شيئا

يصدق عليه الموجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزءه معدوما مطلقا يصدق

عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل معدوما

مطلقا قوله فليس الجزء اه فان قلت ان اريد بالمعية والقبلية المعية

ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل اصلا وان اريد

وان اريد بها ما هو بالذات فالجزء ليس متقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء قلت الجزء متقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون متقدما لكن لا بان يكون الوجود قيدا للجزء بل يكون شرطا لجزئيته **قوله** الوجود محض اه اي فيلزم حصول الشي من اللاشي المحض فان الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق كما مر فلا تغفل **قوله** ولا اعرف من الوجود والمراد باعرفية الوجود اعرفيته بالكنه لا بالوجه والا لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه فان الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه لكان سائر المقدمات المذكورة في اثبات بداهته لغوا والحق ان ما ذكره في ابطال الرسم مقدمات خطابية **قوله** فان وجود كل شي اه قد سبقت منا اشارة الى ان مقصود المستدل في الشق الاول من الدليل الاول على بطلان تحديد الوجود انه لو كان جزء من الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية ولا شك في اللزوم فان المعترض

حيثية مفهوم الوجود بجزئه لا صدقه عليه كذا في بطلان اللازم فان الكلام
في نفي الاجزاء العقلية واستحالة مساواته مع الكل في المفهوم والماهية ظاهر
فلا يمكن الجواب الا على القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قيل بوحدة
مفهومه وفرض انه عين جزء يلزم هذه الاستحالة سواء كان هذا المفهوم ذاتيا
او عرضيا فما اختاره قدس سره في الجواب محل نظر نعم لو كان الاختلاف في
بداهة الوجود وكسبيته متفرعا على كونه مفهوما واحدا مشتركا تعين الجواب باختيار
الشق الثاني وتحقيق المقام ان الترديد في الدليل ان كان بالنظر الى
المفهوم كما هو الظاهر فالجواب متعين باختيار الشق الثاني لما عرفت و
ان كان بالنظر الى الصدق فالجواب متعين باختيار الشق الاول كما ذكره
الشارح لانه لابد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منهما فان لم يصدق
الوجود على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزائد هو
المجموع ولا يرد النقض بالسكنجبين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق
المجموع على كل منها وبهذا ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد ثم

ثم لو اثبت كون الوجود ذاتيا لما تحته كما اقمنا البرهان عليه فيستقيم عليه
برهانا آخر وكان الترديد في الدليل بالنظر الى الصدق فهو الدليل لم
يمكن الجواب عنه اصلا هكذا ينبغي ان تفهم هذا المقام **قوله** وذلك الامر اه اعلم ان
للمجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبر معها هيئة وحدانية اي الكثير
المحض والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث الاجزاء من حيث
انها معروضة لها والمراد ههنا هو المعنى الثالث لان المعنى الاول نفس الاجزاء
وليس امرا زائدا عليها والمعنى الثاني اجزاء لا ينحصر في هذه الاجزاء بل يعتبر
معها امر آخر وبهذا التقرير يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء وبالمعنيين
الاخيرين مغاير لها ثم النظر الدقيق يحكم بانها مستلزمة له لان العدد
حقيقة ليست محض الوحدات بل يعتبر معها هيئة وحدانية بان يكون داخلة
فيها او عارضة لها فكذا معروضها ليس محض الآحاد بل يعتبر معها هذه الهيئة
ولا شك ان الكثرة يستلزم العدد فكذا معروضها يستلزم معروضه فتامل
جدا **قوله** اذ نقول اه لا يخفى ان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود

يلزم اما عروض الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل
وفي الدار لا يلزم شيء منهما **قوله** انما المحال اه بل هذا ايضا ليس بمحال
على اطلاقه فان الجزئي لاجزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام
تحقيق ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** غاية ما في الباب اه
بل غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان
الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل **قوله** وليس المراد اه
حمل الوجود عند الشيخ الاشعري حمل اولي او حمل متعارف ذاتي
وعند غيره حمل بالاشتقاق **قوله** وقد عرفت اه فيه مساحة لان المذكور
في ما سبق هو ان بداهة الوجود تتفرع على كونه مفهوما واحدا **قوله** لا يتصف
اه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين
ولا يتعقل بينهما واسطة ومن اثبتها اخذ العدم او الوجود بمعنى آخر كما اشرنا اليه
قوله فيكون اجزاء اه فيه ان المحال عند مثبتيها تابعة للتحقق موصوفيها فلو كان
للوجود اجزاء وكانت تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل قبل اجزائه

لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم قوله لان الحداه تعليل

لابتناء الدليل على تمائز الجنس والفصل وحاصله ان الدليل

مبنى على تمائز الاجزاء التى بها تحد وهذه الاجزاء على المشهور

منحصرة فى الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء

خارجية متمائزة فلا بد فى اتمام الدليل من ان يثبت التمائز فى الجنس

والفصل حتى يثبت به تمائز الاجزاء الحدية على المشهور وغير المشهور

هذا وقد نبهناك سابقا على ان المقصد من هذا الدليل والدليل السابق عليه

نفى الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفى الاجزاء العقلية بناء على القول الصحيح من

استلزام التركيب الذهنى للتركيب الخارجى قوله فلا يلزم اه الكلام فى

اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق والعدم المطلق فلو كانت هذه الاجزاء معدومة

مطلقة يلزم حصول الشىء عن اللاشىء المحض كما اشرنا اليه قوله وكذا الحال

كانه اشار الى ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون سر

الجواب الاول جوابا واحدا راجعا الى الترديد بل هو جار فى الاجزاء

الذهنية ايضا فانه يجوز ان يحمل نقيض الكل على الجزء الذهني كما يجوز ان يحمل على الجزء الخارجي والتحقيق ان الطبيعة النوعية من خواص الطبيعة الجنسية والفصلية خارجة عنها ومغائرة لها بحسب المفهوم فيكون حملها عليها بالحمل الاولي ممتنعا وبالحمل المتعارف واجبا فيجب ان يكون حمل نقيضها عليها بالحمل الاولي واجبا وبالحمل المتعارف ممتنعا فالتردید في الدليل ان كان بحسب الحمل الاولي فهذا الجواب يجري في الاجزاء الذهنية والا فلا قيد به قوله بجوازه انت تعلم ان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بالمعرف اولا وبالذات وبالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والاخر بخاصته فالتصور الثاني ان حصل بالبداهة يحصل التصور الاول ايضا كذلك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول فهذا التقرير لا يوجب كسبية الوجود بل يؤكد بداهته فافهم قوله مساواته اي شبههما فان صدق عرفية الوجود

الوجود في الواقع موقوف على صدق بداهة لاجل ان العلم بها موقوف

على العلم بها حتى يكون مصادرة حقيقة واشار الى ان مراده شبيه

المصادرة بقوله فان من لا يسلم اه اي انك اوردت مقدمة تساوي

اصل المدعى في عدم التسليم وفيه انه اذا اقام الدليل على الاعرفية فلا مجال

لعدم التسليم فالاولى ان ينظر في الدليل **قوله** لجواز ان يوجد او يوجد ذلك

بان لا يكون بعلم الاخص ولا العلم الاعم شرائط او يكون بها شرائط

ويوجد علم الاخص دون علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى

كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى تثبت

بها اعرفية الاعم من الاخص اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلجواز

ان يكون علم الاخص مع الشرائط ويوجد بها اكثر من وقوع علم الاعم

كذلك وبه يندفع ما يتراءى وروده من ان المشروط قلما يتخلف عن شرطه

الغير الحقيقة والمفروض ان شروط العام بعض من شروط

الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون علم العام قليلا من غير عكس

فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان علم العام والخاص
مع شرائطهما اكثر من علمهما بدونهما ومن عدم علمهما معها لكن يجوز ان لا يكون
لها شرائط او يكون لها شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من
علم العام كك فليتامل قوله كما يجوهره اه فيه اشارة الى ان ما لقدرة القائلة
بان شروط العام شروط للخاص بالقياس الى التحقق في الافراد
ايضا لا تتم كلية فان كلما يتوقف عليه العام العرضي لا يلزم ان
يتوقف عليه الخاص لانهما متغايران بالذات وشرط احد المتغايرين
لا يلزم ان يكون شرطا للاخر وكذا ان اريد بالشرط اللوازم فان
الاعم اذا كان غير اللازم للاخص فلازمه ليس بلازم له قوله نعم اه
هذا اذا اشترط في علم الشي بالكنه تصور اجزائه بالغة ما بلغت وقد عرفت
ان الامر ليس كك قوله انه انا نفس الماهية اه انت تعلم ان الكلام
في الوجود المطلق وهو معنى واحد فلا يناسب هذا الترديد قوله فانه ليس
اه لا يخفى ان كثيرا من الماهيات يتعقل بالوجود العرضية الموجودة في

في الخارج كما يتعقل الجسم بكونه متصفا بالسواد او البياض فلو لم يكن كنه هذه
الوجوه متصورا بالبداهة لكان المقصود به بالعرض مقصودا بالذات في
لاحظة واحدة فتعرف قوله لا شك اه فان قلت تعريف الوجود وقع
من جماعة وهو الى كسبيته وكان متفرعا عليها فلا يصح ان يستدل
به عليها قلت لو سلم ذلك فتعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب وهو ينافي
البداهة لما عرفت ان البديهي ما لا يمكن حصوله بالكسب لا ما يحصل بغير الكسب
وهذا مع ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود لا يدل على كسبيته بحسب الواقع
بل بحسب اعتقادهم فالنقل النزاع في كنه الوجود فاذا فرض كونه ضروريا
لا يلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لمعرفة بعض وجوهه قلنا قد سبقت منا الاشارة
الى انه لا يصح ترسيم الشيء بعد تصور كنهه قوله فيكون تعريفا اه اعلم
ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل التصور ابتداء او لفظي وبه يحصل
التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور
ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور

بالبعض وجوه فيها وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة
ينقسم الى التام والناقص فيرتقي اقسام التعريف الى تسعة اقسام وقد طال
الكلام في التعريف اللفظي فذهب الشارح قدس سره ومن تبعه الى انه من
المطالب التصديقية متمسكين بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول
الحاصل لحصول التصور سابقا ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظي
حاصلة في الخزانة لا في المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها يزول عن
المدركة ويبقى في الخزانة ثم اذا احدث الالتفات اليها يحصل مرة اخرى
في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي هذا الحصول لا الحصول السابق مع
ان التعريف اللفظي ح يكون بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة اهل المعقول
وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية زاعمين
عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومن البين ان البديهي يحتمل التعريف
اللفظي و لا يحتمل التعريف الاسمي وذهب بعض الاعاظم من المحققين الى انه
من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة اي

اى غرض المعرف تصوير المعرف فى المدركة مرة ثانية تمسكا بان القوم

عللوا تقدم ما الاسمية على جميع المطالب بانه مالم يفهم معنى اللفظ لايمكن التصديق

بوجوده ولا تمشى طلب حقيقته ولا التصديق بهيئته المركبة وبهذا انما تتم

لو اكان التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما وانت تعلم ان التعريف الاسمى

مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظى فانه بعد تصوره

فاذا لم يكن التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما يتم ذلك التعليل

مع ان من قال انه من المطالب التصديقية لاينكر كونه مطلب ما لكن قرب

الى ان ماله التصديق وذهب بعض الافاضل الى انه من المطالب التصورية

زعما منه انه يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى اللفظ وانت خبير بانه يصير

تعريفا اسميا ويكون من قبيل البحث اللغوى وتحقيق المقام انه اذا سئل

من امر بديهى فقيل ما الوجود مثلا فيقال ما يكون فاعلا او منفعلا فمن شانه

ان يحصل منه للسائل احضار المعنى الوجود والتفات اليه من الصور المخزونة

وان يحصل له التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل

محمد معين الدين مولوى دام افضاله

ذلک فی العلوم اللغویة فالمقصود منه التصدیق وان کان التصویر حاصلا
فی ضمنه اذ نظر ارباب تلک الصناعات مقصور علی الالفاظ واذا قیل ذلک
فی العلوم العقلیة فالمقصود منه علی ما هو طبیعة هذه العلوم التصویر وان کان التصدیق
حاصلا فی ضمنه وقد اطنبنا الکلام فی هذا المقام فانه مما زلت فیه الاقدام **قوله**
الذی وقع النزاع فیه اه قد عرفت ان الوجود یطلق علی المعنی المصدری وعلی
ما به الموجودیة فالظاهر ان من ذهب الی انه شیء یوجب الکون فی الاعیان
واشتغل بتعریفه تعریفا حقیقیا اخذه بالمعنی الثانی دون الاول کیف و
قد وقع فی کلام المعلم الثانی ان الوجود امکان الفعل والانفعال و
الموجود ما امکنه الفعل والانفعال فالاولی ان یجاب بان المعرف هو الوجود
بمعنی اخر فان قیل موجب الشیء مباین لذلک الشیء فلو کان التعریف تعریفا
لموجب الکون یلزم ان لا یصدق علی الکون مع انه یصدق علیه قلت لو سلم
صدقه علیه فلا نسلم امتناع ذلک اذ لا دلیل علی امتناع صدق الشیء علی
الموجب بالحمل العرضی **قوله** فیتوقف تعقله اه لقائل ان یقول الخاص

الخاص مستلزم للمطلق مع ان العدم الخاص لا يستلزم العدم المطلق لان
العدم الخاص سلب الوجود الخاص والعدم المطلق سلب الوجود المطلق وسلب
الخاص لا يستلزم سلب المطلق وجوابه ان المطلق يلاحظ على وجهين
الاول ملاحظة مع الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا له والا لا يبقى مطلقا
بل بان يكون عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته والثاني ملاحظته من حيث
هو غير ان يلاحظ معه الاطلاق وهذا وجه الفرق بين مطلق الشي والشي المطلق
لا ما توهمه بعض الناس من ان مطلق الشي يرجع الى الفرد المنتشر والشي
المطلق يرجع الى الكلي الطبعي فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب
الخاص لا يستلزم سلبه وان اخذ على الوجه الثاني فسلبه يستلزم سلبه
كما يظهر بادنى تامل فالعدم المطلق سلب لاصل حقيقة الوجود من غير
ان يلاحظ معه الاطلاق ولازم للعدمات الخاصة لتحقق سلب حقيقة
عند سلب فرده وبهذا يظهر ان في العدم المطلق اضافة واحدة وفي
العدم الخاص اضافتين احدهما في السلب والاخرى في الوجود وان اخذ

السلب المضاف الى الوجود والثاني من السلب المضاف الى الوجود والمضاف الى الشي المبين ۱۲ مولوی ظهور الله

المضافين مطلق للمضاف الآخر فلا مجال لما يتوهم ان السلب المطلق
ليس مطلقا فلا يكون ذاتيا للخاص ولا يكون تعقله موقوفا على تعقله و
قد تقرر الدليل بتقرير آخر نظرا الى توقف تعقل السلب الخاص على تعقل
الوجود الخاص المتوقف تعقله على تعقل الوجود المطلق وكلا التقريرين لا يتمان
الا بالشرطين المشهورين هما ان يكون العام ذاتيا للخاص والخاص متعقلا بالكنه
ولعل الوجه في اختيار التقرير الاول ان ذاتية السلب المطلق للسلوب
الخاصة اظهر من ذاتية الوجود المطلق للوجودات الخاصة فان كون السلوب
مفهومات مختصة اظهر من كون الوجودات كذلك هكذا ينبغي تحقيق المقام **قوله**
والجواب اه وايضا هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود و
العدم بالوجه والحل انه لا يلزم منه توقف الشيء على نفسه فان الموقوف هو
التصور لوجه هو الكنه والموقوف عليه هو التصور بوجه آخر وايضا التصور
مستلزم للتمييز فغايته ما لزم هو توقف لازم الشيء على ذلك الشيء ولا استحالة
فيه **قوله** نعم قد يطلق اه يظهر منه ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في

فی نفسه علی سبیل الحقیقة وعلی الوجود الرابطی علی سبیل المجاز ویمکن بیان
ذلک بان الموضوع له لیس معنی مشترکا بینهما لان هذا المعنی ان کان مستقلا
بالمفهومیة فهو وجود الشیء فی نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطی وان کان
غیر مستقل بالمفهومیة فهو الوجود الرابطی لا الاعم منه ومن وجود الشیء فی نفسه
ولا شک ان اطلاق الوجود علی وجود الشیء فی نفسه علی سبیل الحقیقة فکان
اطلاقه علی الوجود الرابطی علی سبیل المجاز لما تقرر فی موضعه ان اللفظ
الدائر بین الاشتراک والمجاز محمول علی المجاز **قوله** فیکون العلم اه اثبت
بان الوجود امر انتزاعی فلا یمکن ان یعلم الا بالعلم الحصولی وما قیل ان
علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوری فلیس علی اطلاقه کما لوحنا الیه
ان فرض کون الوجود الخاص معلوما بالعلم الحضوری فالوجود المطلق
لیس کذلک لان العلم بذاتیات المعلوم بالعلم الحضوری وبعض عرضیاته علم
حصولی ولهذا وقع الخلاف فی بساطة النفس وتجردها مع انها معلومة بالعلم
الحضوری والسر فیه انها حاضرة عندها من حیث الاجمال دون التفصیل

ثم الظاهر ان النزاع فی العلم بحقيقة الوجود سواء كان حصوليا او حضوريا
فلا يرد ان النزاع فی العلم الحصولی المتعلق بماهية الوجود واذ ثبت انه
ممتنع ثبت مطلب الخصم **قوله** او ممتنع اه لا يخفى ان اجتماع المثلين هو اجتماع
الامرين المتشاركين فی الماهية النوعية فی محل واحد والمستحيل منه اجتماعهما
بحيث يرتفع الامتياز بينهما فالظاهر ان هذا المنع منع المماثلة بين
الماهية الكلية وفردها او بين شبح الشیء وعينه ويحتمل ان يكون منعا للمماثلة
المستحيلة بين الصورة الكلية المتشخصة بالتشخص الذهنی والجزئی المتشخص
بالتشخص الخارجی او بين الشیء الحاصل بصورته والشیء الحاصل بنفسه **قوله**
على ان الممتنع اه الاولى ان يقال ان الممتنع هو ان يقوم المثلان بمحل واحد
ای الوجود القائم بالنفس هو الوجود الثابت لها قياما
على نحو واحد وليس قيام هذين المثلين كذلك لان الاتصاف اما انضمامی
وهو ان يكون الموصوف والصفة موجودين فی ظرف الاتصاف واما
انتزاعی وهو ان يكون الموصوف فی ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع
الصفة عنه ولا شك ان النفس متصفة بالوجود على نحو الاتصاف الانتزاعی

الانتزاعي وبصورته العلمية على نحو الاتصاف الانضمامي لا استحالة فيه و
لابطل اتصاف النفس بالاوصاف الانتزاعية فافهم قوله التنبيه على ان
اه اي التنبيه على ان المعرف هو الموجود الخارجي فان لفظ العين كما يجي بمقابل
المعنى وبمقابل الغير يجي بمقابل الذهن ايضا قوله ولا ما هو اعم اه الظاهر ان
المراد بالوجود للغير الوجود المخصوص بالاعراض وما في حكمها وان كان المراد
منه الوجود الرابطي بالمعنى المشهور اي المعنى الغير المستقل بالمفهومية فهذا
القول في بادي الراي وحقيقة الامر ان الوجود ليس شيئا مشتركا بينهما كما
عرفت الفا وكذا العدم قوله وللمنقسم اه تعريف آخر قوله يعلم منها اه وذلك
لان تعريف مفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر مستلزم لتعريف المبدا بالمبدا اذ
تعليق امر مشتق مشعر بعلية المبدا له قوله فان الجمهور اه اي الجمهور يعرفون
معنى الوجود بوجه يمتاز به عن الغير ولا يعرفونه بهذه الامور فليس للمعرف
ان يقول الجمهور يعرفون الوجود بالوجه والمقصود تعريفه بالكنه فان الحد
يجب ان يكون بين الثبوت للمحدود وكذا الرسم للمرسوم وبهذه الامور

ليست بيّنة الثبوت للوجود قال الشيخ في الهيات الشفاء جمهور الناس
يتصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او
منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك الا بالقياس فكيف يكون
حال من يروم ان يعرف الشيء الظاهر بصفة له يحتاج الى البيان حتى يثبت
وجود ما له **قوله** وايضا اه وجه آخر لابطال هذه التعريفات او لكونها تعريفا
بالاخفى وحاصله التنبيه على انها تعريفات للوجود بما هو متأخر عنه في الحصول
فانه اذا سئل عن هذه الامور يضطر في بيانها الى الوجود او الى ما يرادفه
قوله اشتراكا معنويا اه المدعى بحسب الظاهر اشتراك معنى الوجود المصدري
الانتزاعي بين الوجودات والموجودات اشتراكا على وجه الاجتماع و
بحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي واشتراكه يشمل اشتراك
المعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كليا ويشمل اشتراك المتعلق بين
المتعلقات او الظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وما ظن ان
المدعى ههنا ان اطلاق لفظ الوجود على الوجودات بمعنى واحد فبعيد

فبقی ان المدعی اثبات الاشتراک المعنوی بحسب الواقع لا ابطال الاشتراک
اللفظی کیف صار البحث لغویا وکان من قبیل اثبات اللغة بالقیاس

قوله اما علی الاول اه تفصیله ان الوجود لو کان عین الخصوصیة
او مختصا بها لکان العینیة او الاختصاص معلومین او مشکوکین او
کان عدمهما معلوما او کانا غیر متصورین اصلا فعلی الاول التردد
فی الخصوصیة یستلزم التردد فی الوجود ضرورة ان الجزم بامر ینافی
التردد فیما علم عینیته او اختصاصه له وعلی الثانی التردد فی الخصوصیة و
ان لم یستلزم التردد فی الوجود من حیث هو لعدم المنافات بین الجزم بامر
وبین التردد فیما یشک عینیته او اختصاصه لکنه یستلزم من حیث انه عین او
مختص والمعروض عدم وقوع التردد فی الوجود اصلا وعلی الثالث ثبت اصل
المدعی یلزم خلاف الفرض وعلی الرابع یثبت امتناع الجزم مع التردد علی کلا
التقدیرین ولک ان تقول فی بیان اللزوم لا یمکن حصول الجزم بالوجود مع
التردد فی الخصوصیات الا بان یمکن فیه فرض الاشتراک بینهما فلو کان للوجود

مولوی معین الدین دام افضاله

معان متعددة لا الجزم به مع التردد فيها ويمكن تقرير الدليل بان كثيرا
ما نحكم بوجود امر مع التردد في خصوصياته حكما صادقا فلو لم يكن الوجود
معنى مشتركا لكانت هذه الاحكام كاذبة ويمكن تقريره في صورة القضية
بان كل احد يتردد في الخصوصيات مع الجزم بمعنى الوجود فوحدة هذا المعنى حاصلة
لكل احد ومركوزة في كل ذهن لا تقليدا يلزم من هذا الدليل اشتراك الوجود
سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه البدلية والمدعى اشتراكه على
وجه الاجتماع لانا نقول الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية كان فردا
منتشرا فكان له حقيقة كلية مشتركة على وجه الاجتماع بالضرورة وبهذا يندفع
ما قيل انه يلزم بمقتضى هذا الدليل اشتراك الشبح الجزئي بين الانسان
والفرس فانه ربما يكون شبح مرئيا من بعيد ويقع التردد في انه انسان
او فرس وذلك لان الصورة الجزئية الحاصلة من الشبح في الذهن
مشتركة بين شبحي الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة
بينهما على سبيل الاجتماع هذا غاية ما يمكن ان يقال ههنا فتامل

قال قوله الوجه الثاني الخ هذا الوجه لاثبات اشتراك الوجود بين الوجودات

كما ان الاول لاثبات اشتراكه بين الموجودات وهما متلازمان ضرورة

انه اذا ثبت بين الوجودات ثبت بين معروضاتها وكذا العكس والتقسيم

يتصور على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم والاقسام على التفصيل كما

يقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض

والثاني ان يلاحظ المقسم والاقسام على الاجمال كما يقسم وجود كل نوع

بمقابل ان وجود كل نوع وجودات افراده ١٢ منه رح

الى وجودات افراده والثالث ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون

بين ان الوجود وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعها ١٢ منه رح

المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى

وجودات انواعها والرابع عكس الثالث كما يقسم وجود كل نوع

الى وجود الصنف والشخص ولا شك ان اشتراك الوجود بين جميع

الوجودات يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثاني والثالث

يعني يحصل الاشتراك بالتقسيم الثالث فقط من دون الانضمام مع الاول ١٢

ويحصل ايضا بالتقسيم الثالث على الانفراد والمذكور ههنا هو الطريق

الاول وفيه نظر لان وجود الكلي ليس غير وجودات الافراد وعلى

تقدیر ان یکون غیرہا فلیس کلیا صادقا علیہا فلا یصح تقسیم وجود الممکن
ووجود الجوہر والعرض ووجودات انواعہا وذلک لان الکلی قبل انتزاعہ
عن الجزئیات متحد معہا ذاتا ووجودا فلا یتصور ان ینقسم وجودہ الی وجوداتہا
وبعد الانتزاع عنہا لہ وجود ذہنی تتخصص بالاضافۃ الیہ فلا ینقسم
الی وجوداتہا الخارجیۃ وجوابہ ان المراد بوجود الجوہر مثلا ہذا المفہوم
ولا شک انہ صادق علی وجودات الجوہر فان کلا منہا وجود الجوہر
وایضا لیس المقصود تقسیم الوجود الی الوجودات بتقسیمات مترتبۃ
متنازلۃ بل تقسیمہ الیہا بتقسیمات متعددۃ فی درجۃ واحدۃ کما اشار
الیہ قدس سرہ بان تقسیم الوجود مرۃ بوجود الواجب ووجود غیرہ ومرۃ
بوجود الممکن ووجود غیرہ وہکذا حتی لا یبقی وجود شیء الا وان ینقسم الوجود
الیہ ابتداء **قولہ** لان الخ التقسیم عبارۃ عن احداث الکثرۃ فی المقسوم
فہو تحقیق حقیقۃ اذا کان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمۃ فہو
بالذات منحصر فی تقسیم الکلی الذاتی الی جزئیاتہ وتقسیم المتصل الی

اي اجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات **قوله** وقد قيل الخ جواب آخر للسوال
المصدر بقوله لا يقال والظاهر انه غير متوجه لان حاصل السوال ان الوجود على
تقدير الاشتراك اللفظي تقسيم باعتبار ما وليه يسمى بلفظ الوجود كما ان العين تقسيم كك
قوله سواء كان الخ وسواء كان حقيقة حقيقية نوعية او حقيقة جنسية وسواء
كان حقيقة ذاتية لجميع الافراد او عرضية لجميعها او ذاتية لبعضها وعرضية لبعضها
قوله الوجه الثالث اه اورد عليه انه لا حاجة ههنا الى اخذ وحدة العدم
بل على تقدير تعدده يحصل احتمال آخر وهو ان يكون الشيء معدوما بعدم آخر فيزيد
اختلال الحصر واعتذر عنه الشه بان طرفي الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود
العدم المطلق والوجود الخاص فيبطل الحصر العقلي لاحتمال وجود آخر وعلى تقدير تعددهما الوجود
الخاص والعدم بمعنى سلب هذا الوجود فيحصل الحصر العقلي اذ لا يتصور الخلو عن الشيء وسلبه وانت تعلم
انا نجزم بالحصر من غير ان يتصور العدم بهذا المعنى الا ترى ان من قال معنى العدم غير
مضاف الى الوجود يحكم به والسر فيه ان للوجود صورة واحدة وللعدم صورتين اجمالية
وتفصيلية ومناط هذا الحكم هو الصورة الاولى فعلى ما ذكره لا يكون الحصر عقليا

لان تصور العدم بهذا النحو خارج عن تصور طرفي الحصر كما ان تصور الاشكال

بالكلية خارج عن تصور طرفي الحصر في الانسان و اللا انسان ثم ان السلب

ان كان متعددا في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة الى الوجود الخاص

يعود الاشكال لاحتمال ان يكون الشيء مسلوبا بالسلب آخر ويكون هذا السلب

مضافا الى وجوده وان كان واحدا في نفسه متعددا بحسب الاضافة

يلزم خلاف المفروض اذ ذلك التعدد لا ينافي وحدته لا يقال نفهم من العدم

على تقدير تعدده العدم الذي هو مقابل الوجود الخاص فيكون طرفا

الحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص والعدم الخاص الذي هو مقابله

فيكون الحصر عقليا اذ لا يتصور الخلو عن الشيء ونقيضه لانا نقول نعم

نجزم بالحصر نظرا الى تعدد العدم وكونه مقابل الوجود فلا يكون هذا

الحصر عقليا واعترض عليه شارح التجريد بما حاصله انه لا معنى للعدم

الا ما ينافي جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان واحدا او متعددا

لا يكون التردد فيه وبين الوجود الخاص حاصرا وانت خبير بان معنى

معنى العدم الخاص على تقدير ان يكون معنى مضافا الى الوجود سلب
الوجود الخاص وهو لا ينافي الوجود الاخر فما ذكره من معنى العدم مبني
على ما قيل ان معنى العدم الخاص غير مضاف الى الوجود الخاص فاخذ
العدم في الدليل بالمعنى الذي هو ليس معناه عند الجمهور فهو في حكم اخذ المقدمة
الاخرى و به يختلف تقريره و يصير تقريرا اخر ثم يمكن تقرير الدليل بان
الوجود مقابل العدم ولو كان احد المتقابلين متعددا لم يحصل الترديد
الحاصر بينهما و بان الوجود يناقض العدم والتناقض مفهوم واحد
فكذا المتناقض لاستلزام وحدة اللازم وحدة الملزوم وربما يقرر
بان وحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الاخر ضرورة ان التناقض
لا يكون الا بين المفهومين و من البين ان العدم معنى واحد فكذا الوجود
وبانه لو لم يكن احدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما **قوله** قلنا الخ وجود
ما يحتمل المعنيين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ
الوجود ولما كان الاول المستلزم المدعى حمله على المعنى الثاني واجاب بحسبه

قوله او نحا له ونعلم بالضرورة ايضا ان بين المعدوم والمعدوم من الشركة في السلب في الاعيان بالبين بين الموجود والمعدوم فالعدم ايضا مشترك

قوله لم تميز الواجب عن الممكن الخ اي يصدق الواجب والممكن على شيء واحد باعتبار الوجودين لا يكون قسمة الموجود اليهما قسمة عقلية وكون الشيء موجود الوجودين وان كان ممتنعا لكن توقف القسمة عليه ينافي كونها عقلية وبه يسقط الجواب **قوله** وهذه لسخافته اه لعله اراد ان اثبات المعنى العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات سخيف في نفسه واسخف من نفي هذا المعنى بالكلية **قوله** فانحصرت اه الاحتمالات العقلية منها لستة والمذاهب ثلثة وليس المراد بعينية الوجود وزيادته حمله على الموجود حملا اوليا وانتفاء هذا الحمل كما هو المشهور ضرورة انه لا يتصور ان يكون مفهوم الوجود عين الحقيقة الواجبة او الممكنة بل المراد منهما حمله عليه حملا بالذات وحملا بالعرض والحمل بالذات ان يكون مصداق الحمل نفس ذات الموضوع من حيث هي والحمل بالعرض ان يكون مصداق الحمل

خارجا عنها وهو اما ان يكون ذات الموضوع مع حيثية
مأخوذة فيها كما في حمل الوجود على تقدير كونه زائدا واما ان يكون
ذات الموضوع مع ملاحظة مبدء المحمول كما في حمل الاوصاف العينية واما ان
يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر آخر مباين او متصل بينهما كما في حمل الاضافيات
واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زائد لعدم مصاحبته لها
كما في حمل العدميات فمصداق حمل الوجود على تقدير العينية ذات
الموضوع من حيث هي على تقدير الغيرية ذاته مع حيثية زائدة عليها تعليلية
استناده الى الجاعل وحيثية صدور الاثر وتعرف من ذلك ما قيل ان محل
النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار تحقيقا بما ظهر لك انه لا يلزم من اشتراك
الوجود بحسب المعنى نفي عينيته من اشتراكه بحسب اللفظ اثباتها فما وقع عن البعض قبل بدء البحث
من ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية وعن المحقق
الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي محمول على الظاهر فتفطن
ذلك وانتظر تفصيله في المقصد الثاني انش حاصله انه يجوز ارتفاع النقيضين

٦٣

في المرتبة فان ذلك يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين فسلب
الوجود والعدم في مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب الذات والذاتي
عنهما وهو ليس بمستحيل فان نفي العينية والجزئية عن احد النقيضين لا يستلزم اثباتهما
للنقيض الآخر فالماهية اذا انضم اليها الوجود تصير موجودة واذا انضم اليها العدم
تصير معدومة ولا يلزم منهما ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما وفيه نظر وتحقيق
وهو ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا
النفي المقيد فقولنا الماهية من حيث هي ليست بموجودة تفصيل لقولنا
الماهية من حيث هي معدومة مع ان استحالة ارتفاع النقيضين ليست
بحسب ظرف دون ظرف كما تشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما في ظرف
يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف والقول بان ارتفاع النقيضين في المرتبة
يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما مع كونه من قبيل اشتباه مصداق القضية
بمرجعها ساقط لان الكلام في سلب الثابت لا السلب الثابت فسلب النقيضين
في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احدهما او سلب سلبها عنه وهو

وهو ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا وغيره الى

فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من حيث هي معدومة لا يلزم

عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود في مرتبة

العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية

هذا وسيأتيك تحقيق المقام وتفصيله انشاء الله تعالى **قوله** وتلخيصه اه

لا يخفى انه انما يلائم الدليل على التقرير المذكور في شرح التجريد وهو هكذا

الوجود لو كان زائدا فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة

لعدم الواسطة وكلاهما محالان اما الاول فلاستلزامه ان يكون

الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين

لا يقال الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى

في الذهن فيلزم ان يكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول

كونه من المعقولات الثانية يستدعي كون الذهن ظرف العروض لا

كون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العرض حتى يلزم

وجود الماهية قبل وجود **قوله** قيام الصفة الثبوتية الخ اعلم ان للثبوت
معانٍ الاول ما لا يكون السلب جزء مفهومه والثاني ما من شأنه الوجود
الخارجي والثالث الموجود الخارجي والمراد ههنا المعنى الاول لان الوجود
امر اعتباري وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن محمول سالبة المحمول فانه عند المتأخرين
لا يستدعي وجود الموضوع وخروج محمول المعدولة المستدعي لوجود الموضوع
بالاتفاق لا يضر المقصود والتحقيق ان طبيعة الاتصاف من حيث هي تستدعي
تحقق الموصوف مطلقا والاتصاف الخارجي يستدعي تحققه في الخارج
والاتصاف الذهني يستدعي تحققه في الذهن واما الصفة فهي بخصوصها و
لا بخصوصها بمعزل عن هذا الحكم وتفصيله ان طبيعة الاتصاف يستلزم ثبوت
الحاشيتين في ظرف ما لا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم
ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف
الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف وثبوت الصفة
في ظرف ما لا على سبيل التوقف فاتصاف الوجود لكونه وصفا انتزاعيا

مثله عين الوجود والثاني على كونه متحققا له ١٢ مولوي ظهور الله

يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الوجود فلا يلزم كون الشيء موجودا
مرتين ولا تقدم الشيء على نفسه ولا التسلسل هذا في مرتبة الحلول واما في
مرتبة الحمل فمطلق ثبوت الشيء للشيء يتاخر عن ثبوت المثبت له ولا محذور فيه
لان المحمول متاخر عن مبدئه فانه قبيل ثبوت المحمول للموضوع نعم العقد
في الهلية المركبة لا في الهلية البسيطة لان وجود الشيء هو نفس موجوديته وليس
وجوده وجودا في الموضوع بل وجود الموضوع فليس له ثبوت للغير فضلا عن
ان يستدعي ثبوت المثبت له قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في
انفسها وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان
مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود
حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى
ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في
موضوعه هو نفس وجود موضوعه فكما لا يلزم من ان لا يكون وجوده
في نفسه وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع

كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري وقد ذهب الشيخ الرئيس وغيره
من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة
والمتأخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم
النسبة التقييدية وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق **قوله**
فيلزم كون الشي اه اورد عليه انه يجوز ان يكون لذلك الشي وجودان
احدهما خارجي والآخر ذهني ويكون ثبوت الوجود الخارجي
موقوفا على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في هذا الذهن موقوف
على وجوده في ذهن آخر وهكذا فلا يلزم الا التسلسل في الوجودات
وهي منقطعة بانقطاع الاعتبار وفي الاذهان وهي غير مترتبة وانت
تعلم ان الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية
وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل في ذهن
والحاصل في ذهن آخر ولا شك ان ثبوت الشي للشي فرع ثبوت
شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارك له في النوع وقد اجيب عنه

وقد اجيب عنه بان ثبوت الوجود في كل ظرف فرع لوجود الموصوف في هذا
الظرف فلا يفيد كون احدهما في ظرف والاخر في ظرف آخر واعترض عليه بان ثبوت
الوجود الذهني الذي هو في ذهن ان في ذهن آخر فكان فرعا للوجود في الذهن الاخر
والحاصل ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد في ذهن بكر مثلا بان يكون
ظرف الاتصاف ذهن بكر وظرف الوجود ذهن زيد فرع الوجود في ذهن
بكر وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه قليل الجدوى لان ظرف الاتصاف
ليس مغايرا لظرف الوجود كيف الشيء اذا حصل في ذهن لا يمكن ان يحصل فيه
بالوجود في ذهن آخر ضرورة ان معنى الوجود هو الحصول المصدري فان قلت
ان جعل ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج كما نقل
عن بعض المحققين يسهل الامر لان ثبوت الشيء للشيء في الملاحظة لا يستدعي الا ملاحظة
المثبت له فانه عبارة عن ملاحظة ثبوت الشيء للشيء قلت بل لا يسهل الامر فان
الكلام في المطابق بالفتح لا في المطابق بالكسر فتامل **قوله**
لان جميع اه هذا ابتنى على ان العلة الخارجية للمجموع علة لكل جزء منه

كما سيأتي في موضعه فلا يرد انه ان اريد بالجميع المجموع من حيث
المجموع فنختار ان الوجود السابق عليه هو الوجود الداخل وان اريد
كل واحد فلا يثبت وجود غير هذه الوجودات اذ المفروض ان كل واحد منها
مسبوق بواحد منها **قوله** الوجه الثالث الخ فان قيل هذا الوجه يدل على
ان لا يكون شي من الاعراض زائدا فان السواد مثلا لو كان زائدا لكان له
سواد اخر لامتناع ان يكون لا اسود فينتقل الكلام اليه قلنا المقصود ان المستدل
الوجود الحقيقي الذي به الموجودية لو كان زائدا لكان له وجود اخر لامتناع
ان يكون معدوما مع ان التناقض بالذات انما هو بين الوجود والعدم فاذا كان
السواد لا اسود لا يلزم اتصاف الشي بنقيضه حقيقة فان قلت الوجود
على رأي من قال العينية متعدد وكذا العدم فاذا كان الوجود معدوما
لا يلزم اتصافه بنقيضه بل اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره قلت
عينية الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما سبقت الاشارة
اليه مع ان المقدر زيادة الوجود لا عينيته فيه ما فيه الا ان يقال هذا الوجه مبني

مبنی علی اشتراک الوجود معنی کما ہو المشہور من القائلین باتو

خلا لنفعل **قوله** وانما المستحیل اه اعلم ان التناقض بین امرین

انما ہو باعتبار الصدق علی امر اخر من جهة واحدة فتحقق التناقض

بین المشتقین کما تحقق بین مبدءیهما کالموجود والمعدوم ویمکن ان یکون

لشیء واحد نقیضان احدهما باعتبار حمل الاشتقاق والاخر باعتبار

حمل المواطاة کالوجود فان نقیضه باعتبار الاول العدم وباعتبار الثانی

اللاوجود ویجوز صدق احد النقیضین علی الاخر مواطاة بان یصدق علیه

حملا بالعرض کما یقال الجزئی لاجزئی بمفهوم واللامفهوم مفهوم ثم صدق کل من النقیضین علی

کل واحد منهما من جهتین بالحمل العرضی کمفهوم کل من الموجود والمعدوم اذ یصدق علیه الموجود

من حیث انه موجود فی الذهن والمعدوم من حیث انه معدوم فی الخارج وصدق

النقیضین باعتبار حمل المواطاة وحمل الاشتقاق علی امر اخر کما یقال

انه لا وجود وموجود ومما ینبغی ان یعلم ان طائفة من المفهومات محمولة

علی انفسها حملا بالعرض کالموجود المطلق والماهیة المطلقة والممکن العام

واشباهها وبعضها محمولة عليها نقائضها بهذا الحمل كاللامفهوم واللاجزئي و
اللاممكن الخاص ونظائرها ولا يتوهم ان عدم العدم من هذا القبيل لان العدم الذي
هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان العدمات حصص العدم والعدم المطلق نوع
لها بل نقيضه ليس محمولا عليه اصلا لان نقيضه هو عدم عدم العدم
لا العدم الذي هو نقيض الوجود وهكذا يكون كل مرتبة شفعية نقيضا للمرتبة
الوترية التي هي فوقها الا ان يقال ان العدم الذي اضيف اليه العدم في عدم
العدم هو العدم المطلق الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم محمولا على عدم
عدم العدم الذي هو نقيضه لكنه بهذا الاعتبار اعم من نفسه فكان محمولا
على نفسه ايضا بالعرض فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين ويمكن
وضع ضابطة كلية ههنا بان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع المفهومات
ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فيجب ان يصدق
هو او نقيضه عليه فان كان من سدرة منكر النوع فهو محمول على نفسه والا فنقيضه
محمول عليه اما الاول فلان عروض الشي للشي يستلزم عروضه للمشتق منه

نه وعروض مبدء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه واما
الثاني فلانه لو لم يكن كك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع
النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبدء الاشتقاق لها و
هو يستلزم عروضه لنفسه فيكون تكرر النوع وهو خلاف الفرض فتفكر
تفكرا صادقا وتدبر تدبرا فائقا **قوله** وان سلم الخ لا يقال الوجود
القائم بالغير يمتنع ان يكون له وجود هو عينه لان قيامه بالغير
يستدعي الاحتياج وموجوديته بنفسه يستدعي عدم الاحتياج لانا نقول
الغيبة ينافي الاحتياج اذا كان الوجود قائما بنفسه واما اذا كان قائما
بغيره فلا ينافيه بل يؤكده والتحقيق ان الوجود بالمعنى المصدري امر
اعتباري متحقق في نفس الامر وبمعنى ما به الموجودية موجود بنفسه بل واجب
لذاته وذلك لان معنى كون الشيء اعتباريا متحققا في نفس الامر ان يكون
موصوفه بحيث يصح انتزاعه عنه فههنا ثلثة امور الاول المنتزع
عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المنتزع وهو الموجود بالمعنى

لان الممكن بالكيفية موجود بغيره ١٢ مولوي ظهور الله

المصدري والثالث منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية
هو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية
لا على وجه الانضمام والا يلزم تاخيره عن وجود الموصوف ولا على
وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود المصدري انتزاع
بل انتزاعات غير متناهية فافهم وذلك فانه تحقيق شريف **قوله** وثانيهما
الخ التحقيق التام ان حقيقة الوجود ليس ما يفهم منه من المعنى المصدري
لان هذا المعنى متحقق باعتبار العقل وانتزاع الذهن وحقيقته متحققة مع
قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر كما يشهد به الضرورة العقلية
فمفهوم الوجود مغاير لحقيقته وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق
منشأ الانتزاع لهذا المفهوم ومصداق لحمله ومطابق لصدقه وهي في
الممكن زائدة لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه وفي
الواجب عين ذاته لانه موجود لذاته فمصداق حمل الوجود عليه نفس
ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته

بذاته وانية محضة لاماهية له فان الماهية هي الحقيقة المعراة
اي وجود بحت لاماهية له
عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو سبحانه منزه عن ان تلحقه
التعرية وان يحيطه الاعتبار ويحول حول ذلك ما قيل ان في الممكن
الوجود المطلق وحصته والوجود الخاص زائد وفي الواجب
الاول هو الثاني زائدان دون الثالث لانتفائه هناك
اذ عين الذات ثبوت مباينة في كونه مصداق الحمل وما قيل ان
محل الخلاف هو الوجود بمعنى مصدر الاثار والوجود الحقيقي الذي به
الموجود قوله والامكن الخ وما ذهب اليه المتالهون من ان
الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغيره موجود لانتسابه اليه واطلاق
الموجود عليه كاطلاق المشمس على الماء المسخن بالشمس فهو على
تقدير ان يكون وجود [illegible] ثبت قوله فان قلت الخ اراد
بالعلة العلة الموجدة في الخارج لان الموجود الخارجي والامر
الاعتباري في الاحتياج الى العلة الموجدة مطلقا متساويان

ويرد عليه ان الكلام في الوجود الحقيقي وهو ليس امرا اعتبار
كما سبق التلويح اليه **قوله** واجب الخ لا يخفى ان العلة يجب
ان يكون لها نحو من التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلة
من العوارض التي يتوقف ثبوتها على ثبوت المثبت له و
الواجب لو كان علة لوجوده لكان تتقدم ما عليه بالوجود
الخارجي لا بالوجود الذهني لتقدمه على الاذهان كلها و
اما تقدم الماهية الممكنة على وجودها فتقدم اخر ورا التقدمات
المشهورة وهي نفس المعلول اما باعتبار ذاتها او باعتبار
اتصافها بالوجود وكذا تقدم الاجزاء المحمولة فانها من حيث
انها اجزاء علة للكل متقدمة عليه بالوجود ضرورة ان جزء
الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة عليه بالطبع
لما قاله المحشي من ان تقدم الاجزاء المحمولة على الكل و
لا على نحو التقدمات المشهورة وقال نافذ التنزيل الجنس
متقدم على نوعه لا لكونه جزء له ليكون تقدمه عليه بالطبع او بل من

من حيث انه جزء لا يحمل على كله والجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه في زمان او في مرتبة عقلية او خلية او جنس الشيء لا يجب ان يكون فوقه جنس و لا لكونه اشرف لك ان تستدل على هذا المطلب بان الواجب لذاته ليس معدوما في مرتبة ذاته واذا كان الوجود زائدا عليه يلزم ذلك بان مصداق الحمل لو كان مغايرا لذاته لكان ممكنا لذاته فافهم **قوله** لا نا نقول الخ يعني لو سلم ان معنى التقدم هذه الحقيقة فلا نسلم انها ثابتة للمتقوم قبل وجود **قوله** وهو لاحقة نقيا بتا قد عرفت ان العلة مطلقا يجب ان تكون متحققة قبل تحقق المعلول ومستفيد الوجود ليس علة قابلية له كيف و اثر الجعل هو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث انه مرآة لملاحظة الطرفين غير مستقل بالمفهومية فكل من الطرفين كان معتبرا في جانب المعلول و ان كان اجزاء المستفيد معتبرة في جانب العلة بناء على انه معتبر في جانب المعلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا ان تقوم الماهية

من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا الخ يمتنع ان يكون الوجود
قيدا للمقوم لكن يجب ان يكون شرطا للتقويم **قوله** والا لامتنع الخ
لا يخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين فلا يمكن الجزم بالتقويم
مع التردد في الوجود **قوله** فلان الوجود الخ لا يخفى ما فيه فالاولى ان يستدل
على نفي العينية بما استدل به على نفي الجزئية **قوله** فلا نسلم انها الخ قد تفطنت
آنفا بان محل الخلاف هو حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن
او جزءه كان حمل الوجود عليه واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم
عليه ممتنعا لامتناع اجتماع النقيضين وايضا يمكن تعلق الجعل بكون
الممكن موجودا وعلى تقدير ان يكون الوجود عين الممكن او جزءه
لا يمكن لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ثم لا يخفى ان
هذا الدليل وما يقرب منه لا يجري في الاعراض لان وجود العرض
هو بعينه وجوده في الموضوع وغاية هذا النحو من الوجود لا ينافي الامكان
بل يؤكده كما نبهنا عليه سابقا **قوله** الوجه الثاني الخ الكلام في ان ذات

ذات الممكن لا ينوب مناب وجوده الخاص كما سبقت الاشارة اليه

ولا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى **قوله** والكلام في

الوجود المطلق اي في الوجود مطلقا فان الكلام ليس في الوجود المطلق

ولا في مطلق الوجود بل في الوجود مطلقا كما يظهر بالتامل **قوله** فان الشعور

بالشيء الخ بيان ذلك ان التصور يطلق على معنيين احدهما حصول الصورة

في الذهن وثانيهما الصورة الحاصلة فيه والمراد ههنا هو الاول ولا شك

ان كون التصور حصول الصورة مما يشك فيه ولذا انكره المتكلمون فالشعور

بالشيء لا يستلزم الشعور بحقيقته الشعور وان سلم فلا يستلزم

التصديق بثبوتها له بل نقول حصول الصورة في الذهن وجود رابطي

والوجود الذهني من قبيل وجود الشيء في نفسه فالوجود الذهني ليس

نفس التصور **قوله** وايضا الخ يتوجه عليه انه لا يدل على زيادة الوجود

الذهني على الماهية التي لا ينفك عنها الوجود الذهني مع انه انما يتم

اذا كان المراد بالوجود الوجود في الاذهان السافلة فقط

قوله او توجه عليه الخ الظاهر ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهني

نعم يتوجه عليه انه لا يدل على زيادة الوجود الخارجي على الماهية التي

لا ينفك عنها الوجود الخارجي ولك ان تقول الماهية من حيث انها موجودة

في الذهن ليست موجودة في الخارج ومن حيث انها موجودة في الخارج

ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا عليها

قوله قال بعض الفضلاء الخ قد جوز بعضهم ان يحمل التعقل

على التصديق وهو لا يخلو عن التكلف **قوله** بل بانا الخ على هذا

التقدير يستدرك ذكر تعقل الماهية ولك ان تقرر الدليل بان التعقل

اي التصور فقط تعقل الماهية دون الوجود والتصور مع الشك تعقل الوجود

دون الماهية فالوجود لا يكون نفس الماهية بالضرورة **قوله** ولانا

الخ يعني لانا ان شئنا من الماهيات معقولة بالكنه التفصيلي والا

فتصور بعض المهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه **قوله** والاظهر الخ

لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن صحيحا

صحيحا الا صحيحا غير مفيد وكان ان هذا المستدل اخذ محل الخلاف الموجود

دون الوجود قوله والاول باطل الخ لا يخفى ان محل الخلاف ليس باطلاق

حلية لفظ الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينيته هو بعينه مراد الحكماء

الا انهم جعلوها من خواص الواجب و مناط الواجبية و الشيخ الاشعري

جعلها من خواص الموجود و مناط الموجودية صرح بذلك كثير من الاعلام

كشارح الصحائف و شارح المقاصد قوله لكان اعم الذاتيات

اه فان قلت لا حاجة الى ذلك بل يكفي ان يقال لو كان الوجود جزءا

للماهيات لكان لها جزء و لكان الوجود جزء اله فينتقل الكلام الى جزء

آخر منه و هكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية قلت فيه هذا التوجيه

هكذا اشارة الى ان الوهم يذهب الى جزئية الوجود بان يكون جنسا

او فصل الجنس ثم على هذا التقرير يلزم كون الوجود جزء الشيء و جزء الجزء

بمراتب غير متناهية و كون الشيء جزء نفسه و جزء الجزء كذلك و كون الحقيقة

الواحدة حقائق غير متناهية و الحق ان نفي جزئية الوجود اجلى من هذه

القدريات قوله اذا المركب الخ اعترض عليه بعض المحققين
بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود واحد
اجمالي لايتصور انتهاره الى البسيط لانتفاء التركيب
على ذلك التقدير ذهنا وخارجا واذا حلله العقل
لايلزم انتهائه اليه لجواز ان لايقف التحليل عندحد
كما في تجزي المتصل الواحد وانت خبير بان المراد
من المركب والبسيط ههنا غير المتصل الواحد واجزائه
المقدارية فالمركب الخارجي على تقدير انتهائه الى ما هو
بسيط في الخارج ينتهي الى البسيط ذهني لان التركيب
العقلي يستلزم التركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي
على البسائط الخارجية من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض
بالمقومات قال الشيخ الرئيس في التعليقات اجزاء حد البسيط يكون
اجزائه بحده لا في الوجود وهو شيء يفرضه العقل لا انه هو في ذاته فلا جزء له قوله

لان البسيط الخ قال بعض المحققين لمانع ان يمنع كون
البسيط الحقيقي مبدء المركب مطلقا لان القدر الضروري هو ان المركب
لابد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب اصلا
فليس ضروريا فان الكثرة لابد فيها من الواحد العددي لا من الواحد
الحقيقي لجواز اشتماله على احاد اخر وهكذا فالاولى ان
يتمسك ببرهان التطبيق وانت تعلم ان المركب الخارجي العددي
حقيقة منحصر في العدد واجزاؤه وحدات بسيطة والمركب
الخارجي الغير العددي لابد له من الجزء الصوري البسيط بحسب
الخارج والا لم يكن للمركب فعلية لانه ان فرض فعلية الجزء الصوري
بجزء اخر كان فعلية المركب في الحقيقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان
فرض فعلية هذا الجزء بجزء اخر كان فعلية المركب بهذا الجزء لا
بالجزئين الاولين وهكذا فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى
الجزء الذي فعليته بنفسه لم يكن للمركب فعلية وايضا على ذلك التقدير

لايكون في المركب جزء بالقوة بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون
كل جزء منه غير قابل للقسمة فتدبر **قوله** فانهما الخ يعني ان الجوهر
والعرض من اقسام الموجود الخارجي والوجود امر اعتباري و
الامر الاعتباري جاز ان يكون جزء عقليا للموجود الخارجي بناء
على نفي الكلي الطبيعي واما ما ذكره قدس سره فظاهر السقوط لاندراج
المفهومية والمعلومية ونحوها تحت المتصف بهما والحق ان المعنى
الوصفي سواء كان عرضا او لا يمتنع ان يكون جزء محمولا للجوهر **قوله**
وفيه بحث الخ حاصله ان ما ذكره المص في اثبات اتحاد وافي السواد
والوجود واتحاد افرادهما لا يتم لانه يدل على عدم امتيازهما في الخارج
وهو يحصل بان لا يكون للموجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن
للوجود هوية خارجية لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهني عند
المتكلمين مع ان البداهة حاكمة بان له هوية فيكون هويته عين هوية
السواد وما يصدق عليه احدهما عين ما يصدق عليه الآخر لا يقال مراد المص من

من اتحادهما بحسب الهوية وصدق انه ليس في الخارج الا

السواد والفعل نتيتسرع الوجود عنه لانا نقول هذا مع انه بعيد

عن عبارته المصدر بابي عنه الوجوه التي نقلها عن الشيخ الاشعري

كما يظهر بالتامل الصادق والحق ما قررناه مرارا ان مراد الشيخ

الاشعري من اتحاد الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات قوله بل

بما من المعقولات الثانية اعلم ان المعتبر في المعقول الثاني امران

الاول ان يكون الوجود الذهني ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهني

شرط العروض وقيد المعروض والا لخرج الوجود ونحوه من المعقولات

الثانية وهذا معنى قوله من حيث انه في الذهن واحترز به عن العوارض

الخارجية الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان

لا يكون فرده موجودا في الخارج وهذا معنى قوله لا يحاذي بها امر في الخارج

واحترز به عن لوازم الماهية وما توهم ان الوجود الواجبي فرد الوجود

والاعيان الخارجية افراد الموجود مع ان الوجود والموجود من المعقولات

الثانية ساقط لان الوجود الواجبي ليس فرد الوجود المصدري بل هو الوجود
الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد مفهوم الوجود بحسب
الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية فالقول
الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية متصفة به في الخارج
فيكون الخارج ظرفا لعروضه وكذا الكلية والجزئية من المعقولات
الثانية وهما من عوارض الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية
فيكون الوجود الذهني قيدا لمعروضها قلنا ليس في الخارج الا الماهية
ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود فيلاحظ الماهية معراة
عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه
الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم ربما يطلق الاتصاف
على كون الماهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف عنها لكنه في
الحقيقة ليس اتصافا ثم حيثية كون الشيء صورة ذهنية مغايرة لحيثية كونه
موجودا ذهنيا وان كانت مستلزمة لها فان الاولى حيثية حصول الشيء

فی الذہن والثانی حیثیتہ وجودہ فی نفسہ مع ان فی المعقول الثانی

عدم اعتبار شرطیہ الوجود الذہنی للعروض وقیدیتہ للمعروض لاعتبار

عدمہا وبما قررنا ظہر لک ان ظرف اتصاف الماہیۃ بالوجود الملاحظۃ

دون الذہن والخارج وان المعقولات الثانیۃ تشمل المشتقات

والمبادی وان القضایا المعقودۃ بہا کلہا ذہنیات ہذا وتفصیل

المقام یستدعی بسطا فی الکلام **قولہ** بوجوہ الخ ان کان المدعی نفی

عینیۃ الوجود الحقیقی الذی ہو محل الخلاف فہذہ الوجوہ لا تدل علیہ

وان کان نفی عینیۃ الوجود المصدری الذی لیس لہ وجود فی الخارج

فہو بدیہی اولی لا یحتاج الی التنبیہ فضلا عن الاستدلال **قولہ** الا

نعبت الخ قد سبق منا تحقیقہ ولا باس بان نزیدہ بیانا فنقول النظر

الجلی یحکم بان حقیقۃ الوجود لیست بمعنی مصدری بل امر اخر والنسبۃ بینہما

نسبۃ مفہوم الشیء وحقیقتہ باعتبار ونسبۃ المعبر بہ والمعبر عنہ باعتبار

اخر ثم بعد تدقیق النظر یظہر ان لیس فی الخارج مثلا الا ذات الشیء

من حيث يصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والثلث بضرب من التحليل تنتزع عنه الوجود

بصفة ويحمل عليه فهنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه والثاني الحيثية

التي هي منشأ الانتزاع والثالث المنتزع اما الاول فهو ذات الشي

وماهيته واما الثاني فهو تعلق الشي بالوجود الحقيقي الذي هو

موجود بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به كما عرفت اما الثالث

فهو امر اعتباري وليس افراده الا حصصا ولا يصدق

مواطاة الا عليها ومن جوز ان يكون له فرد غير الحصة

فقد اخطأ كيف والمعنى المصدري الانتزاعي لا حقيقة له الا ما يفهم

منه عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحمل على ما يغايره الا

بالاشتقاق كما يشهد به الفطرة السليمة وهذه الامور الثلثة

كلها متحققة في الممكن واما ان شيئا في الواجب فان

ذاته تعالى منشأ الانتزاع ومصداق الحمل بما تلونا تكشف

لك ان الامر ههنا ليس كما زعمه كثير من المتاخرين من ان

من ان فرد الوجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان كذلك لكان
حمل المعنى المصدري عليه مواطاة صحيحا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله**
فالمناقشة اه وذلك لان القول بثبوت فرد للوجود المصدري غير الحصة سند للمنع
وتساوي جزئي الوجود الواجب والممكن هو حصص منه بجواز ان يكون وجود الواجب امرا
آخر غير فرد الوجود المصدري وحصته **قوله** فانه في وجود الواجب اه لا يذهب
عليك ان التشكيك اما بالاولية او الاقدمية او الاشدية او الزيادة والنقصان
والوجود انما يقبل التشكيك على الوجهين الاولين دون الاخيرين قال الشيخ
في الهيات الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل
الاكمل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتاخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان ثم تشكيك الوجود انما هو بالقياس الى صدقه
على الموجودات دون الوجودات فتشكيكه لا ينافي ان يكون ذاتيا لافراده
كما مر **قوله** فلم لا يجوز قد عرفت انه لا يجوز **قوله** فنقول اه لا يقال
الواجب اقتضاء الوجود الذي به الموجودية وهو الوجود الخاص الا الوجود

المطلق لانا نقول الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص
والا يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص
واجبا فان قلت العام مقدم على الخاص وعلى تقدير اقتضاء الخاص
العام يلزم تأخره عنه ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى قلت يمكن التعاكس
بين الشيئين في التقدم والتأخر باعتبارين مع ان العام
مطلقا ليس متقدما بل العام الذاتي فان قيل الوجود الخاص
ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن ان يتقدم عليه لامتناع
ان يتقدم عليه غيره قلنا العموم والخصوص من عوارض الصور
الذهنية من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا يتصف بهما والتحقيق
ان الواجب هو الوجود المتأكد البحت القائم بذاته المعرى عن القيود
والحيثيات وهو بذاته منشأ لانتزاع مفهومي الوجود والوجوب ومصداق
لحملهما وليست حيثية الوجود ولا حيثية الوجوب مغايرة لذاته تعالى
ووجوبه تحقيق عينه كما ان وجوده التحقيقي كما قال الشيخ في التعليقات الوجود

الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي
لا ماهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان على حقيقة و
تلك الحقيقة هي تأكد الوجود وليس تأكد الوجود وجود الحصص بالتأكيد بل هو
معنى اسم له يعبر عنه بتأكيد الوجود **قوله** قلت آه حاصله ان المراد بالاقتضاء
في تفسير الوجوب الاقتضاء التام واقتضاء وجودات الممكن لعارضها
اقتضاء ناقص لتفرعه على غيرها ولك ان تقول وجودات الممكن ان كانت
حصصا فلا عروض للمطلق الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص
عروض وجود المطلق له يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو
سفسطة وان كانت افرادا والوجود المطلق عارض لها فكانت موجودة
في الخارج فان معروض الوجود موجود بالضرورة مع ان المراد بالاقتضاء
ههنا اقتضاء الذات من حيث هي واقتضاء الوجودات ليس كذلك لانها
تقتضي عروض الوجود المطلق من حيث انها افراده ثم لا يخفى ان
هذا السؤال مبني على ظاهر هذا التفسير فانه اذا كان المراد منه اقتضاء

الذات كونها موجودة لا يرد ان تلك الوجودات تقتضي كونها وجودا لا كونها
موجودة **قوله** بل يصح على كل اي يصح على كل فرد بالنظر الى الطبيعة يصح على الآخر
بالنظر اليها والمراد بالصحة الامكان العام فما يصح بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم
بالنظر اليها بل بينهما تعاكس بحسب العموم والخصوص باعتبارين
لان الصحيح من حيث انه صحيح لازم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة ماخوذة
في الوجه الاول والثاني لكن لا على سبيل الالزام **قوله** لا شبهة اه
لا يذهب عليك ان ههنا مقامين الاول اثبات وجود غير الوجود الخارجي
والثاني اثبات انه لا بد في العلم بالاشياء الغائبة عنا الغير
الحاضرة لنا من حصولها في الذهن من غير حصولها في الخارج والقول
بالوجود الذهني للمفهومات الاعتبارية دون الاعيان الخارجية كما اختاره
البعض والقول بحصول الاشياء باشباحها لا بانفسها كما نقل
عن قوم في طرف الاثبات على الاول وفي طرف النفي على الثاني و
الشارح المحقق لما راى ان ادلة المثبت والنافي منطبقة على

على الثاني كما ستطلع عليه اشارة في تحرير محل النزاع ثم الظاهر ان ما ذكر
في تفسير الوجودين هو تفسير للوجودين الحقيقيين لان الحيثية التي هي منشاء
الانتزاع هي مصدر الآثار وعلى كل تقدير لا يرد انه ان اريد بالآثار
والاحكام الآثار والاحكام الخارجية يلزم الدور في تعريف الوجود الخارجي
وان اريد بها الآثار والاحكام في الجملة يصدق تعريفه على الوجود الذهني
فانه مصدر للآثار في الجملة اما على تقدير الاول فلان الآثار الخارجية
تتوقف على الوجود المصدري الخارجي لا على الوجود الحقيقي الخارجي
واما على التقدير الثاني فلان تعريف الوجود المصدري لكونه بديهيا
تعريف لفظي ومما ينبغي ان يعلم ان معروض الوجود الذهني الماهية من حيث
هي والعوارض الذهنية مترتبة عليه لا الماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية
كيف ووجود الماهية بهذه الحيثية وجود خارجي فان وجودها من قبيل وجود الشيء لغيره
واتصاف الذهن بها اتصاف انضمامي فتامل قوله فلا محذور او لعل جهة الاشكال
على هذا القائل انه راى ظاهر ادلة المثبت منطبقا على الخلاف الاول واوله

الثاني منطبقا على الخلاف الثاني اذا اخذ الوجود الذهني بمعنى حصول
الشيء في الذهن زعم انه متحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس **قوله**
الاول انا نتصور آه تتمته انا نتصور ايضا ما له وجود في الخارج ونحكم عليه باحكام
ثبوتية لا من حيث انه موجود خارجي فلابد ان يكون له نحو آخر من الوجود
والا يلزم من انتفاء وجوده الخارجي انتفاء التصور والحكم وايضا اذا كان تصور
بعض الاشياء بحصول صورته في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم
التفاوت في نحو العلم بالاشياء الغائبة عنا كما يشهد به الضرورة وربما يستنبط
من هذا الوجه وجه آخر وهو انا نعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولابد في فهم
الشيء من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل والعدم المحض محال
بالضرورة فلابد للمعقول من ثبوت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن لا يقال
الوجود الذهني هو وجود الشيء في نفسه وهذا الوجه يدل على ان لهذه الامور
وجودا سواء كان من قبيل وجود الشيء في نفسه او وجود الشيء لغيره لانا نقول
هذه الامور باعتبار ذواتها كان وجودها في نفسها وباعتبار قيامها بالعوارض

بالعوارض الذهنية كان وجودها متغيرا فان قلت يلزم على ذلك التقدير
ان يكون للشيء الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان قلت يجوز ان
يكون للشيء الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان باعتبارين احدهما يحذو
حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار والآخر لا يحذو حذوه وبهذا التفتيش ظهر
سر قولهم ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن مع ان الحاصل فيه
متشخص بالتشخص الذهني ومنه ظهر ايضا ان العلم موجود خارجي والمعلوم موجود ذهني فتامل
هذا وسياتيك فوق ذلك كلام ان شاء الله تعالى **قوله** الاحكام له اطلاقات الحكم
على اربعة معان الاول المحكوم به والثاني وقوع النسبة او لا وقوعها والثالث
وهذه الاطلاقات على سبيل الاشتراك اللفظي ١٢
التصديق والرابع القضية من حيث انها مشتملة على الرابط بين المعنيين
الظاهر ان المراد هو الاول ويحتمل الثاني والثالث وعلى الاول لا حاجة
الى تقييد الاحكام بالثبوتية لما اشرنا اليه ان طبيعة الايجاب يستدعي
وجود الموضوع ولا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث
ايضا لان الحكم والتصديق السلبيين يستدعيان تميز المحكوم عليه والتميز

يجب ان يكون ثبوت في الجملة فافهم **قوله** قلنا اللازم اه قد عرفت
ان السالبة يستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر
من وجودها اي السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال
يكفي في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا فغاية ما يلزم ههنا
اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة ولا استحالة فيه كما مر او يقال
العقل يفرض الموجود معدوما مطلقا ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود
بحسب الواقع ومعدوم بحسب الفرض وبه يندفع التناقض ان حرر
بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا
بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه **قوله**
جواب شرط
فكان انسب وذلك لاشتماله على الاشخاص المادية وعلى التشخصات
كاجتماع النقيضين والضدين دون الاول فكانه لم يحمل عبارة المص
عليه لان المص حمل قول افلاطون في بحث الماهية على الاول والحق ان
قول افلاطون في بحث الوجود الذهني والعلم محمول على الثاني وفي

وفي بحث الماهية محمول على الاول كما سيأتي فتأمل **قوله** واخبر

بذلك الخ اعلم ان المتأخرين اثبتوا هذه القضية وقالوا في تحصيل معناها

وفي الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة يحكم بسلب

المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب عليه

فمعنى السالبة ج ليس ب ومعنى السالبة المحمول ج ليس ب ثابت وقالوا

في الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم معقود

بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان

يكون جزء المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزء المحمول

من غير اعتبار امر آخر فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي

المعدولة وبينوا ما ذاتها السالبة وعدم اقتضائها وجود الموضوع

بانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه تنتفي عنه ب و

الا لصدق نقيضه اي ليس تنتفي عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق

من ج تنتفي عنه ب صدق سلب ب عنه وانت تعلم

ان نقيض الموجبة السالبة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند
انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها والحق ان طبيعة الربط
الايجابي تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون لخصوصية المحمول فيه
مدخل وطبيعة الربط السلبي لا تستدعيه كما مر وليس بينهما مساواة الا باعتبار
حصول جميع المفهومات في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح عليه حكم ايجابي
صادق فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في
نفس الامر وكذا العكس وباعتبار تعلق التصديق فان كلا منهما لهذا الاعتبار
تقتضي وجود الموضوع في الذهن فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي
تقتضي وجود الموضوع في الذهن وكذا العكس فتامل قوله وقد يقال المفهومية
اه لم يحمل عبارة المتن على هذين الوجهين لان المتبادر منها ان المفهوم متصف
بالكلية لان الكلي متصف بالمفهومية ولا ان الحقائق الكلية موجودة
ويمكن الجواب عما اورده على الوجه الثاني بان هذه الحقائق محمولة على افرادها
وثبوت الشيء للشيء وان لم يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف لكن

لكن فيه شيء لم يتوجه فی الجملة كما تشهد به الضرورة قوله والامر الثالث اه

الفرق بين هذا التقرير والتقرير الذی يذكره بقوله وقد يقال بعد اشتراكهما

فی كون المراد من الحقيقة ماصدقت عليه ان المراد من الحقيقة على الاول

الحقيقة التی لايكون افراد موضوعها موجودة فی الخارج وعلى الثانی الحقيقة التی الكلية

لايكون بعض افراد موضوعها موجودا فی الخارج ولاشك انهما عائدان الى الوجه

الاول قوله وقد قرر بعض المحققين هذا الوجه بكذا لولا الوجود الذهنی لم تتحقق هذا

القسم من القضية بمعنی انه لايكون لاعتباره فائدة فيه فيرتفع هذا القسم

بالكلية كما انه لاتتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع

بحسب المفهوم نحو اثنا من الوجود كالوجود اللفظی اذ ليس لاعتبارها فائدة و

لايخفى انه لايخلو عن ضرب من الاقناع اذ للنافين ان يلتزموا رجوع هذا القسم

من القضية الى القضية الخارجية كما انهم التزموا نفی القضية الذهنية بالكلية لايقال

يستحسن هذه القضية ويعلم بالضرورة انها مغائرة للقضية الخارجية وان موضوعها

اعم من موضوعها لانا نقول لهم ان يقولوا المغائرة والاعمية بحسب المفهوم

كما في الدائمة والضرورية قوله ويرد عليه هذا مناقشة في المثال قوله
واجاب آه وايضا يمكن ان يجاب بان منشأ الاتصاف هو ان يكون
وجود الوصف من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود الحاصل
في الذهن من حيث هو من قبيل وجود الشيء لنفسه والمكان من حيث انه مقر ان
بالعوارض من قبيل وجود الشيء لغيره واجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام و
الحصول بان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كحصول الشيء
في الزمان والمكان بل الموجب لاتصافه به هو قيامه به وهذه الاشياء حاصلة
في الذهن لا قائمة به ثم ان بهذا الفرق يندفع اشكال آخر وهو انه اذا حصلت
حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم ان يكون
شيء واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا واذا فرق بين القيام والحصول لا يلزم
ذلك لان الحاصل في الذهن غير القائم به فالحاصل معلوم وجوهر والقائم علم
وعرض انت تعلم ان حصول الشيء في الذهن عندهم نفس الحلول فيه وليس من
قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة

النفس بساطة الحاصل فيها وليس ههنا امران احدهما معلوم وحاصل

في الذهن والآخر علم وقائم به لانه الامر القائم اذ كان نفس المعلوم يعود

الاشكال وان كان غيره يلزم ان لا يكون علما لان العلم سبب الانكشاف

والشيء اذا حصل بنفسه انكشف ولا حاجة الى ان يحصل ما يغايره ثم الاشكال

في كون الشيء الواحد علما ومعلوما يتحقق المغايرة الاعتبارية

بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج

كانت لا في موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح الشيخ

في الهيات الشفاء بل الاشكال انما هو في كون الشيء جوهرا وكيفا

لانهما مقولتان متباينتان يمتنع صدقهما على شيء واحد وانا قلت في

حله اذا حصل الشيء في الذهن يحصل له وصف يحمل ذلك الوصف عليه

فيقال لما هو حاصل في الذهن علم وهذا المحمول ليس نفس الموضوع

الا لكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذاتي لا يختلف

باختلاف الوجود فهذا الحمل كحمل الكاتب على الانسان فالعلم بحسب الحقيقة

ليس نفس الحاصل في الذهن بل عارض له فالعارض كيف يصدق وسمه
عليه المعروض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتابع للموجود الخارجي
في الجوهرية والكيفية وغيرهما لاتحاده معه وبهذا التحقيق ينحل الاشكال
المشهور في التصور والتصديق وهو ان المحققين ذهبوا الى
انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق يلزم
اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم وذلك لان التصور والتصديق
قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة لا لما يصدق عليه والله الهادي
الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد **قوله** لان التضاد اه
وذلك لان التضاد بين الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما و
منشاء الاتصاف هو الوجود العيني فيكون التضاد من احكامه فلا يرد
انا نعلم بالضرورة ان السواد لذاته مناف للبياض فلا يكون اجتماعهما
في محل **قوله** وبالجملة اه تفصيل المقام ان ههنا ثلاث اعتبارات
الاول اعتبار الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث

حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه
مقترن بالعوارض الذهنية فالشي من حيث هو معلوم بالذات لحصول
صورته في الذهن موجود في الخارج والذهن معا لحصوله في الخارج بنفسه
وفي الذهن بصورته والشي من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية معلوم
بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه وموجود في الخارج فقط لترتب الاثار الخارجية
دون الذهنية عليه والشي المقترن بالعوارض الذهنية علم لكونه صورة ذهنية
للاعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الاثار الخارجية عليه واتصاف الذهن به
اتصافا انضماميا وحصوله في الذهن بنفسه لا بصورته فالعلم والمعلوم في العلم
الحصولي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما انهما في العلم الحضوري متحدان
ذاتا واعتبارا ومن زعم ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بحسب الذات حيث
قال العلم مجموع المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم معروض فقط يلزم عليه ان لا يكون
للحقيقة العلمية حقيقة محصلة لما تقرر عندهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل
من تركيب الجوهر والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم الحضوري بحسب الاعتبار

حيث قال تغايرهما اعتباري كتغاير المعالج والمعالج فقد ا

عليه التغاير الذي هو مصداق تحقق بهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فا

لو كان بينهما تغاير سابقا لكان العلم الحضوري صورة منتزعة عنه

من المعلوم وكان علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجد

اثر من ذاتي في ذاتي كنت ادركت ذاتي كما ادرك شيئا اخر بان

يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس بوجود الاثر تاثير في ادراكي

لذاتي الا بسبب وجوده لي واذا كان وجودي لي لم يحتج في ادراكي

لذاتي لي ان يوجد اثرا اخر في سوى ذاتي قوله لان منشاءه او لعله اراد

بالوجود العيني ما يشتمل كون الموصوف في ظرف ما بحيث يصح انتزاع المو صف

عنه فلا يشكل بلوازم الماهية والاوصاف الاعتبارية قوله بحسب انفسها اي

لا بحسب الخارج فان تمايز الوجودات الخارجية هو بحسب ما اضيفت اليه

من الموجودات الخارجية وكذا تمايز الوجودات الذهنية عند القائلين

بها هو بحسب ما اضيفت اليه من الموجودات الذهنية لا